3 1761 07289922 2

O 1295
58

Die

Religion des Geistes,

eine

wissenschaftliche Darstellung des Judenthums

nach seinem

Charakter, Entwicklungsgange und Berufe in der Menschheit

Judaist. 1176

von

Dr. S. Formstecher,
Prediger an der Synagoge zu Offenbach.

YAM
S
C861

ועתה אם־שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את־בריתי
והייתם לי סגלה מכל־העמים כי־לי כל־הארץ
ואתם תהיו־לי ממלכת כהנים וגוי קדוש Exod. 19, 5. 6.

Bibliothek für die Geschichte des neueren Judenthums
1185

Frankfurt a. M.

Joh. Chr. Hermann'sche Buchhandlung.

F. E. Suchsland.

1841.

C 450

MAY
2
1983
BM
560
F637

Inhalt.

Seite

Einleitung 1
Erstes Kapitel. Gott und die Welt 11
Zweites Kapitel. Natur und Geist 22
Drittes Kapitel. Vernunft und Offenbarung 29
Viertes Kapitel. Das Gute und das Böse 34
Fünftes Kap. Göttliche Vorsehung und menschlicher Wille 41
Sechstes Kapitel. Die Bestimmung des Menschen . . 46
Siebentes Kap. Vorhistorische und historische Offenbarung 53
Achtes Kapitel. Heidenthum und Judenthum 63
Neuntes K. Charakteristische Grundlinien des Judenthums 72
I. Quellen der Religion 87
1) Offenbarung 87
2) Prophezeihung 92
3) Heilige Schrift und Tradition 96
Zehntes Kapitel. Fortsetzung.
II. Inhalt der Religion 100
1) Lehren über Gott und sein Verhältniß zur Welt . 101
a. Theogonie 101
b. Cosmogonie 110
c. Fatum oder Vorsehung 114
2) Lehren über die Welt und ihr Verhältniß zu Gott 119
a. Natur 120
b. Engel und Dämonen 122
c. Der Mensch 125
α. Der Mensch als Theilhaber an der Natur 126
1) Abstammung des Menschen 126
2) Das Volksleben des Menschen . . . 131
3) Das Treten des Menschen aus dem Leben; Tod. Unsterblichkeit 145
β. Der Mensch als Träger des Geistes . . . 153
1) Das Ideal, der Inhalt des Geistes, die Bestimmung des Menschen 153
2) Weise, auf welche, und Mittel, durch welche das Ideal realisirt werden soll. Religiöse Askese; gottesdienstliche Ceremonien . 160
3) Bild des verwirklichten Ideals; Vollkommenheit der Menschheit; goldenes Zeitalter; Messiasreich 175

Seite

Elftes Kapitel. Geschichte des Judenthums 195
I. Zeitraum der Prophetie 202
a. Patriarchalische Vorzeit 204
b. Israel's Volksleben 208
α. Begründung der Theokratie 221
β. Behauptung der Theokratie 224
Zwölftes Kapitel. Fortsetzung.
II. Zeitraum der Tradition 257
a. Periode der subjectiven Objectivität 269
α. Streben nach politischem Separatismus. Von der Zurückkehr der Juden aus Babylon bis zu deren gänzlicher Zerstreuung durch die Römer 271
β. Streben nach religiösem Separatismus. Von der Zerstreuung der Juden durch die Römer bis zur Redaction der unter dem Namen Thalmud bekannten Schriften 301
b. Periode der objectiven Subjectivität. Von der Redaction der unter dem Namen Thalmud bekannten Schriften bis zu dem Zeitalter Moses Mendelssohn's 330
Dreizehntes Kap. Das Judenthum und die Menschheit in der Gegenwart 359
1) Die Mission des Judenthums an die Menschheit 365
a. Christenthum 368
b. Islam 396
2) Verhältniß des Judenthums zu seiner Mission und zur Menschheit 413

Vorwort.

So lange nicht jüdische Professoren da sind, welche ihren Lebensberuf in der Aufgabe finden: die Theologie des Judenthums nach dem Standpunkte der gegenwärtigen Weltanschauung wissenschaftlich zu bearbeiten, so lange müssen es jüdische, praktische Geistliche versuchen, die Muse-stunden, welche ihnen die Funktionen eines Predigers übrig lassen, zur Bearbeitung dieses rein theoretischen Gebietes zu verwenden. Als einen Versuch nur will deßhalb auch vorliegende Schrift betrachtet sein, und ich wäre sehr leicht in Versuchung gekommen, diese Schrift ausdrücklich als einen Versuch zu bezeichnen, wäre der Ausdruck Versuch nicht schon zu oft versucht worden. Allein der Sachkenner wird durch die ganze Anlage und Oekonomie dieses Buches sich bald überzeugen, daß ich nur Umrisse und Andeutungen liefern wollte, in der Hoffnung, daß diese Umrisse vielleicht von einer geübteren Hand ihrer Ausführung sich erfreuen, und daß diese Andeutungen vielleicht entsprechende, oder auch widersprechende Ideen wecken und an's Licht treten lassen, durch welche wir der angestrebten Wahrheit, wenn auch nur um wenige Schritte, näher geführt werden. — Ein jedes Urtheil über diese Schrift, sobald es nur einem redlichen, wahrheitsliebenden Herzen entspringt, ist mir höchst willkommen und verpflichtet mich, als eine,

mir aus Liebe gewordene Belehrung, zum innigsten Danke.— Daß die Urtheile über diese Schrift sehr getheilt und verschiedenartig sein werden, muß ich deßhalb erwarten, weil der subjective Charakter unseres majorenn gewordenen Zeitalters die verschiedenartigsten Ansichten über Religion sowohl, wie über alle Objecte des Denkens neben einander aufstellt. Diejenigen unter den Juden, welche die Stabilen, die streng Legalen genannt werden können, welche in den bewegten Wogen des Lebensstroms starrsinnig auf dem Felsen des Mittelalters sich behaupten, und bei der geringsten Entfernung von demselben den gänzlichen Untergang ihrer Religion fürchten, sind stets bereit, eine jede Erscheinung auf dem israelitisch-religiösen Gebiete, mag sie der wissenschaftlichen Forschung oder dem praktischen Leben angehören, sobald sie ihrer eigenen Ansicht oder ihrem Interesse entgegenstehet, recht herzhaft zu verketzern und sie mit jenen liebloſen Namen zu brandmarken, für welche Herr Dr. Geiger so geistreich ein Wörterbuch entwarf *),

*) „Glückliches Zeitalter, in welchem selbst der Unsinn seine Terminologie hat und man so hübsch ein Wort hat, das man zur Verunglimpfung gebrauchen kann, gleichviel ob es Sinn hat oder nicht. Ich will Ihnen eine kurze Anleitung zu einer solchen Manipulation geben; man kann nicht wissen, wozu man dieselbe gebrauchen kann. Wissen Sie eine klare Ansicht nicht zu widerlegen, sie genirt Sie aber in ihrem hergebrachten Wahne, so nennen Sie dieselbe nur frisch weg einen flachen Deismus; ist eine Arbeit verständig, durchdacht und dabei ansprechend, Sie mögen sie aber nun einmal nicht, aus welchem Grunde es nur immer sei, so nennen Sie sie modern-philosophisch-belletristisch, oder Sie können auch sagen, ohne selbst zu wissen was es bedeute, es fehle das positive Element, die höhere historische Vermittelung, die breite Basis der Offenbarung, es müsse die Masse berücksichtigt werden. Wollen Sie es sich aber recht kurz und bequem machen und nebenbei einen erklecklich verdächtigenden Erfolg erwirken, so sagen Sie, so was sei ja eine Neuerung und dies sei unserm

das aber leider noch bedeutend bereichert werden kann. — Diesen nichtdenkenden Stabilitäts-Frommen gegenüber stehet eine nicht minder bedeutende Masse, welche, die väterliche Religion nur dem Namen nach kennend, über dieselbe so flach und seicht raisonnirt, daß der Gefühlvolle sich empört fühlt ob der Entwürdigung dieses heiligen Gegenstandes. Daß aber beide Partheien sich entscheidende Urtheile erlauben über eine jede Erscheinung, sowohl auf dem praktischen als auf dem theoretischen Gebiete der Religion, zeigt die Erfahrung aller Zeiten und Orte. — Im christlichen Publikum finden die von Juden verfaßten Schriften natürlich nicht so verschiedenartige Beurtheilungen, weil dieselben der großen Masse unbekannt bleiben und die Wenigen, denen eine solche Judenschrift zufällig in die Hände kömmt, sie meistens mit vornehmer Miene ungelesen und unbeachtet wieder auf die Seite legen. Sollte vorliegende Schrift aber dennoch von einigen unserer christlichen Zeitgenossen gelesen werden, so muß ich dieselben recht sehr ersuchen, sich mit meinem Begriffe vom Judenthume auszusöhnen, mit diesem Worte selbst sich nach meiner Definition zu befreunden und mich zu entschuldigen, daß ich für den Ausdruck Judenthum mich nicht etwa der Bezeichnung Hebraismus, Israelitenthum, oder Christliches im A. B. bedient habe. Ich suchte ein Wort, das mir den Zeitraum von Abraham bis auf die Gegenwart herab umschließt, was nun freilich der Ausdruck Judenthum auch nicht vermag, aber doch besser als eine jede andere Bezeichnung. Daß

Cultus gefahrdrohend. Da haben Sie einen Dictionaire de poche, mit dem Sie überall bei allen Fragen, der Wissenschaft wie des Lebens, durchkommen;" u. s. f. Die letzten zwei Jahre, Sendschreiben an einen befreundeten Rabbiner von Dr. Abr. Geiger, zweitem Rabbiner in Breslau. Breslau 1840. S. 4.

die Epoche bildende Grenzlinie zwischen Hebraismus und Judenthum — welche beide Namen als Gegensätze übrigens ebenfalls erst das Product der Willkühr sind — auf dem Gebiete der Weltgeschichte noch nicht mit Bestimmtheit gezogen ist, beweist das stete Hin- und Herschwanken sogar in denjenigen Schriften, wo diese Linie fixirt werden soll *); beide Benennungen: Hebraismus und Judenthum, bleiben stets Namen, die von ihren vorausgeschickten Definitionen abhängig sind, und somit nach den verschiedenen subjectiven Ansichten der Individuen sich auch in verschiedenen Bedeutungen gebrauchen lassen. — Schließlich muß ich mir noch die Bemerkung erlauben, daß ich in diesem literarischen Versuche zwar niemals täuschte, aber vielleicht vielfach irrte. Diese Schrift will deßhalb auch stets als das schwache Gedankenprodukt des Einzelnen betrachtet sein und maßt sich durchaus nicht an: sich als das objective Organ einer Gesammtmasse zu erklären. —

Offenbach im September 1841.

Dr. S. Formstecher.

---

*) Vergl. Dr. D. G. Conr. von Cöllns u. s. w. biblische Theologie u. s. f. von Dr. Dav. Schulz. I. Band. Die bibl. Theologie des A. T. Leipzig 1836. S. 332 u. f. Deßgl. De Wette, Bibl. Dogmatik des A. u. N. T.

Einleitung.

Mit unermüdlichem Fleiße läßt der menschliche Forschungsgeist nach den verschütteten Trümmern Herculanum's und Pompeji's graben und freut sich kindlich mit den aufgefundenen, nutzlosen Ueberresten einer schon längst hingeschwundenen Vorzeit. Der Mensch versetzt sich, mittelst des Aufschwunges seiner Phantasie, eben so gern in entfernte Zeiträume, wie in entlegene Zonen, und mit derselben Liebe, mit welcher er die Produkte des Nordens und des Südens sammelt, und um sich her den ausgedehntesten Erdenraum als Miniaturgemälde sich nachbildet, mit derselben möchte er auch die entferntesten Zeiträume in eine enge Bildergallerie zusammendrängen, um in einem Nu den langen Weg zu durchfliegen, welchen der menschliche Entwickelungsgang so langsam und zögernd zurückgelegt hat. Es zeigt sich darin der Adel des Menschengeistes, daß er sich vorzüglich in denjenigen Forschungen gefällt und wahrhaft heimisch fühlt, aus denen das materielle Leben nicht sogleich einen direkten Nutzen zu ziehen vermag, in welchen er, befreit von der durch den Körper ihm auferlegten Dienstbarkeit, nicht den sinnlichen Bedürfnissen, sondern nur sich selbst genügen möchte. Er ist entzückt in diesem Phantasie-Aufschwunge, der ihn in eine ätherische Welt versetzt, wohin der schwere Körper ihm nicht zu folgen vermag, wo er mit entfernten oder abgeschiedenen Geistern sympathesirt und dann in dem fremden Gewande

sich selbst wieder findet. Deßhalb weilt er mit demselben höheren Genusse vor dem unvollkommenen Kunstversuche des entfernten rohen Indianers, wie vor dem ästhetisch vollendeten Gemälde eines berühmten Künstlers; mit demselben wonnigen Gefühle vor der bemoos'ten antiken Ruine aus früheren Jahrhunderten, wie vor dem Prachtpalaste, nach dem modernen Style erbaut. — Auch das Judenthum, in der imponirenden Gestalt seiner Totalität, ist dem forschenden Geiste solch ein erhebendes Monument der grauesten Vorzeit; es erscheint ihm auf dem weiten Gebiete der Weltgeschichte als eine vom Scheitel bis zum Fuße vollbeschriebene Denksäule, auf welche ein jeder an ihr vorüberziehende Wanderer einige Worte eingraben oder einkritzeln zu müssen glaubte, damit die Nachwelt lesen könne, welch einen Eindruck sie auf ihn machte, aber auch auf welch einer Bildungsstufe seine Weltansicht und sein Gemüth sich befand. Auch das Judenthum, durch sein Weilen auf Erden weit älter als die aufgefundenen Trümmer von Herculanum und Pompeji, ist dem forschenden Geiste ein interessantes Monument der grauen Vorzeit, ja noch interessanter, als jene verschütteten Ueberreste, weil es einst lebte und wirkte, fühlte und kämpfte, weil es stets mächtig rang mit seiner feindlichen Umgebung, für die Behauptung einer großartigen Idee, und weil es noch in der Gegenwart sich ein Leben vindicirt, vom Welttheater noch nicht abtrat und seine Heldenrolle noch nicht als vollendet erklärt. Das Judenthum in diesem beständigen, bald bewußten, bald bewußtlosen Streben nach der Realisirung einer Idee, welche sich immer mit einer übermächtigen Gegnerin im hartnäckigen Conflicte befand, bietet deßhalb der kunstliebenden Gegenwart für ihre poetische Schöpfung einen willkommenen Stoff, für ihre Dramatik erwünschte tragische Elemente und sogar für ihre Tondichtung alle erhabenen und gemüthlichen Nüancen dar. Das Judenthum muß deßhalb schon als solch ein lebensvolles Erinnerungszeichen der Vor-

zeit ein Object des denkenden und forschenden Geistes werden, das er in seinem Wesen zu erkennen, nach seinem Charakter zu würdigen, in seinem Entwickelungsgange zu beobachten und nach seinem Berufe und seiner Stellung in der Menschheit vorurtheilsfrei zu ergründen sich aufgefordert fühlen soll. Getrennt von allen Relationen mit den Erscheinungen der Gegenwart nimmt deßhalb das Judenthum, nur als Object der antiquarischen Forschung, das speculative Nachdenken und die wissenschaftliche Behandlung in Anspruch; um wieviel mehr, wenn es mit der Gegenwart noch in innigem Rapporte sich befindet, und wenn es noch immer von einer großen Menschenmasse auf dem Forum der Oeffentlichkeit repräsentirt wird. — Aus der alten, winzigen Quelle des Judenthums emaniren zwei mächtige und unermeßliche Gebiete der Erdoberfläche umspülende Ströme, Christenthum und Islam benennt sie die Weltgeschichte; beide erklären sich in ihrer Wahrheit und Göttlichkeit versiecht, wenn sie von dieser ursprünglichen Quelle abgeschnitten werden; beide fodern deßhalb, um ihr eigenes Wesen, ihren eigenen Charakter und ihren Beruf und ihre Stellung in der Menschheit zu zeigen, daß diese ihre Quelle gehörig analysirt und nach ihren Bestandtheilen untersucht werde, um den eigenen Gehalt nachweisen zu können. Zwar hat das Judenthum, vorzüglich insofern es der Geschichte angehört, in keiner Hinsicht wegen Mangel an wissenschaftlicher Behandlung zu klagen, ja es könnte mittelst der ihm ausschließlich gewidmeten Literatur reichhaltige Bibliotheken aufstellen, dennoch muß die ihm geschenkte Beurtheilung von demjenigen, der auf seinem Gebiete geboren und erzogen wurde, der in und für dasselbe lebt, ein ganz anderes Colorit darstellen, als die Schilderung dessen, welcher außerhalb demselben sich erkennt, es als fremdartigen Stoff behandelt und seine Aufgabe als gelöst betrachtet, sobald er es als einen nun einmal daseienden, deßhalb nicht mehr hinweg zu demon-

strirenden Stein an dem Gebäude seines Systems so untergebracht hat, daß dadurch dessen symetrische Gestalt nicht entstellt wird. Mit der höflichen Entschuldigung, audiatur et altera pars wagt es deßhalb auch der Jude, sein Judenthum als ein Glied am Organismus der Menschheit zu betrachten und ihm einen solchen Beruf und eine solche Stellung in der Menschheit anzuweisen, wodurch er sein Beharren in dem, nicht immer glimpflich berührten, Judenthume zu rechtfertigen sucht. Noch immer zählt das Judenthum in der Menschheit seine Jünger, noch immer wird es von einer Judenheit repräsentirt, welche oft den erfahrensten Staatsmann mit seiner bescheidenen und dennoch so oft zudringlich genannten Frage: welch einen Platz soll ich denn einnehmen in der Kasteneintheilung deines Staatssystems? in Verlegenheit setzt. — Darum fordert das Judenthum, als beseelender Geist dieser Judenheit, daß es auch von seinen eigenen Jüngern wissenschaftlich aufgefaßt, von ihnen in Zeitschriften nach dem Leben und Treiben der Gegenwart geschildert, und in historischen, exegetischen und archäologischen Studien nach seiner Vergangenheit beleuchtet und in einer freien Speculation durch eine wissenschaftliche Verbindung der Vergangenheit und der Gegenwart nach seiner wahrscheinlichen Zukunft geahnt und erklärt werde.

Das Judenthum als eine absolut nothwendige Erscheinung in der Menschheit hinzustellen, und nachzuweisen, daß es noch jetzt als eine solche betrachtet werden müsse, und daß es in seiner wesentlichen Fortbildung sich zur universellen Religion der civilisirten Menschheit erhebe, ist die Aufgabe, welche in dieser Schrift gelöst werden soll. Das Judenthum wird deßhalb hier stets in seinem Verhältnisse zur Menschheit, in seiner Theilnahme an ihrem Entwickelungsgange, in der gegenseitigen Wechselwirkung zwischen ihm und ihr dargestellt werden; dagegen wird eine jede kritische Untersuchung über seine Religionsquellen, eine jede hermeneutische Behandlung der angeführten Be-

legstellen, ein jedes historische und archäologische Eingehen in die einzelnen Religionslehren und Gebräuche, sowie auch alle kritisch-historischen Beleuchtungen der diesen Gegenstand berührenden Ansichten anderer Gelehrten, als außerhalb dem vorgesetzten Thema liegend, theils als vorausgesetzt oder abgeschlossen, theils auch als zur Lösung dieser Aufgabe überflüssig, unberücksichtigt bleiben. Das Judenthum ist hier als ein Theil der Manifestation des Menschengeistes, für sich selbst aber als etwas Ganzes und Untrennbares in's Auge zu fassen.

Der Inhalt umschließt demgemäß zwar das ganze weite Gebiet aller Erscheinungen des Menschengeistes, allein dennoch nur einen sehr kleinen Theil der wissenschaftlichen Theologie. Auf der einen Seite bemächtigt er sich der fertigen Resultate derselben zum Aufbau des speculativen Systems und auf der andern will er dennoch ihr für eine jede ihrer Richtungen den Ausgangspunkt bezeichnen, auf welchem das Resultat gewonnen wurde. Er wagt es deßhalb, sich als Anfangs- und Endpunkt der wissenschaftlichen Theologie hinzustellen und räumt zwischen den beiden Punkten einen weiten Raum der historischen, linguistischen, hermeneutischen und archäologischen Bestrebungen ein. Es könnte der Inhalt als Philosophie der Religion bezeichnet werden, wenn der Ausdruck Philosophie nicht, wie es im Laufe der Abhandlung gezeigt werden wird, wegen ihres metaphysisch-heidnischen Colorits, das höchste Mißtrauen einflößte. Nach der Begründung der Gegensätze von Natur und Geist in ihrem innern Wesen und in ihrer Enthüllung als Heidenthum und Judenthum, zeigt der Inhalt eine Darstellung der charakteristischen Grundzüge des letzteren nach seinem Verhältnisse zum ersteren, verbunden mit einer Unterscheidung zwischen relativer und absoluter Wahrheit des Judenthums, dann dessen historischen Entwickelungsgang bis auf die Gegenwart, als sein ununterbrochenes Streben nach der Realisirung seines ab-

solut wahren Ideals und schließt endlich mit dessen Verhältnisse zu den übrigen Religionen der Menschheit.

Die bei dieser Untersuchung zu beobachtende streng wissenschaftliche Methode, welche die Darstellung vom rein unparteiischen, voraussetzungslosen Standpunkte in systematischer Folgerichtigkeit zu ihren logischen Schlüssen sich bewegen läßt und, mit Angabe der Quellen, an dem objectiv Gegebenen, die Wahrheit des subjectiven Urtheils nachzuweisen sucht, ist ganz besonders Eigenthum der jüdischen Theologie. So wie die oft gehörte Bemerkung, daß die Annahme einer Voraussetzungslosigkeit selbst eine Voraussetzung involvire, nur das leere Spiel des logischen Witzes ist, so ist die Behauptung, daß derjenige, welcher mitten in der Sphäre einer Religion sich befindet, sie nicht unparteiisch beurtheilen könne, deßhalb eine falsche, weil diese zwischen Vorurtheil und Interesse am Urtheil nicht zu scheiden weiß. Der Jude schreitet allerdings zu der Beurtheilung seiner Religion mit einem ganz andern Gefühle, wie der Nichtjude. Jenem ist das Judenthum ein theurer Spielgefährte aus der Kindheit, ein, mit poetischer Liebe umschlossener, Freund der Jugend und ein stets willkommener Hausgenosse des Männeralters, der ihm bei den Stürmen des Lebens Rath, Beruhigung und Trost gewährt; ihm ist es ein liebgewonnener Herzensfreund und selbst dann, wenn das Feuer dieser Liebe erloschen zu sein scheint, kränkt ihn noch der über dasselbe ausgesprochene Tadel. Der Jude bringt somit, bei der Beurtheilung seiner Religion, mehr oder minder ein bestochenes Herz mit, aber keinen bestochenen Verstand. In diesem ruhet nicht ein schon vollendetes, dem Judenthume günstiges, philosophisches System, weil er in der selbstständigen Literatur des Judenthums ein solches nicht vorfindet, und weil er dasjenige, das er vom Katheder herab, oder von seiner philosophischen Lectüre erhielt, gerade im Widerspruche mit seinem, durch das Leben ihm bekannt gewordenen Judenthume findet. Unternimmt es deßhalb der Jude, sein

Judenthum philosophisch, oder besser wissenschaftlich, zu behandeln, so tritt er ohne alle Selbsttäuschung zu diesem Geschäfte; denn schon durch seinen ersten akademischen Cursus hat er erfahren, daß er bei einer solchen Behandlung seinem bestochenen Herzen keine Stimme erlauben darf und das etwa mechanisch aufgenommene philosophische oder theologische System muß er bei derselben gleich mit dem Beginne entfernen, wenn er nicht zu einem Resultate geführt werden soll, das dem ihm bekannt gewordenen Judenthume geradezu widerspricht. Der Jude muß demnach mit seiner Forschung wirklich ab ovo anfangen, und selbstständig für sein Lehrgebäude ein neues Fundament legen. Anders schreitet der christliche Forscher zu der Beurtheilung des Judenthums. Es wird vorausgesetzt, daß er wenigstens auf derjenigen Stufe der Bildung stehet, auf welcher der jüdische Beurtheiler desselben gedacht wird, auf derjenigen nämlich, auf welcher der anerzogene und von der Bosheit eingetrichterte fanatische Haß gegen den fremden Religionsgenossen aus dem Herzen entfernt ist*), auf welcher demnach der Forscher von einem jeden Vorurtheil, sowohl gegen als für das Judenthum befreit ist; allein gefordert wird auch nicht nur solch ein unbestochenes Herz, sondern auch ein unbestochener Verstand, und dieser fehlt oft dem christichen Beurtheiler des Judenthums. Auch dieser räumt zwar bei der wissenschaftlichen Forschung dem, mit aller Liebe für das ihm theuer gewordene Christenthum pochenden Herzen keinen Einfluß ein, allein alle historisch wahrgenommenen philosophischen und theologischen Systeme harmoniren so gut mit dieser Stimme des Herzens, daß bei allem Streben nach Voraussetzungslosigkeit immer ein Residuum von Vorurtheil vom Boden des Denkens nicht weggebracht werden kann. Wer kennt nicht die

*) Leider lehrt die Erfahrung, daß so mancher Christ auf dieser Stufe der reinen Bildung sich glaubt, von ihr aber noch gar weit entfernt sich befindet.

grotesken und bizarren Gewänder, mit denen das Judenthum oft bekleidet wurde, um ihm in dem Salon der Völker denjenigen Platz anzuweisen, wo es nach der schon früher angefertigten Reihenfolge am geeignetsten sitzen sollte? Wer weiß nicht, wie ihm bald eine typische, bald eine negative und bald eine polarische Rolle übertragen; wie es für die Gegenwart bald als gespenstische Leichengestalt, bald als Repräsentant des verfluchten ewigen Juden Ahasveros und bald als Ueberreste einer semitischen Race, die wegen ihres, ihr angebornen orientalischen Typus, für die Civilisation des japetischen, indo-germanischen Volksstammes gänzlich unempfänglich bliebe, erklärt wurde und dieses nur deßhalb, weil es unter dieser ihm vorgebundenen Fratzenlarve in irgend einen Winkel des systematischen Gebäudes besser untergebracht werden konnte? *) Nicht leicht kann das Judenthum auf dem Gebiete des Christenthums solch einen vorurtheilsfreien Beurtheiler erhoffen, wie es ihn auf seinem eigenen Boden findet. — Schon dieses, von der Erziehung und Heranbildung dargebotene Verhältniß des jüdischen Forschers zum christlichen berechtigt zur Behauptung, daß die streng wissenschaftliche Methode der Voraussetzungslosigkeit ganz besonders Eigenthum der jüdischen Theologie sei, allein dennoch ist es mehr ein inneres, als dieses äußere Moment, das diese Behauptung veranlaßt. Huldigt auch die protestantisch-christliche Theologie der Gegenwart nicht mehr dem scholastischen Grund-

---

*) „In der Geschichte der Philosophie liegt die Sache wohl noch mehr im Argen — wie muß sich z. B. das Judenthum von dem Einen hierhin, von dem Andern dahin stoßen lassen, um in dem Verlaufe des sich in den Religionen entwickelnden Denkprocesses sich einzufugen, wie verschieden wird der unbequeme Muhamedanismus gefaßt, wie muß Vatke die jüdische Geschichte maceriren, um den Verlauf der logischen Momente herauszubringen!" (Tholuck's Litterarischer Anzeiger für christl. Theol. u. Wissensch. überhaupt. 1840. p. 5.) So urtheilt selbst ein orthodoxer Christ! —

satze: fides praecedit intellectum, oder dem: credo ut intelligam, non quaero intelligere ut credam, so muß sie immer, will sie nicht ihrem kirchlich-christlichen Charakter untreu werden, einen solchen Begriff von Offenbarung, Inspiration und Illumination voraussetzen und zu solch einem Begriffe von Trinität hinführen, daß ihr die Religion, als die Hülle eines Mysterion, stets Gegenstand des Glaubens bleibt, nie aber Object des Wissens werden kann. Die Erleuchtung, welche von Gott gesandt, als Gegenstand der Gnade betrachtet wird, ist im Subjecte aufgenommen, die Fähigkeit zu glauben; Gnade und Glaube sind eins und dasselbe, ohne Gnade kein Glaube und ohne Glaube keine Gnade *). Das Christenthum kann nur durch das Christenthum erkannt werden, und nur wer von demselben durchdrungen ist, kann es in seiner Wahrheit auffassen. So lautet der Grundsatz der gegenwärtigen kirchlich-christlichen speculativen Theologie. Allein die Foderung, Christ zu sein, um das Mysterion des Christenthums erschauen zu können, stehet jenem scholastischen Grundsatze wenig nach, sie setzt den Glauben voraus, um der Gnade der Erleuchtung würdig zu sein **). Das Judenthum dagegen kennt zwar die Aufgabe, zu glauben, daß das sich einst ereignet hat, was die Geschichte ihm als geschehenes Factum überliefert und diejenige

*) Vergl. das Christenthum in seiner Wahrheit und Göttlichkeit, betrachtet von Fr. H. Chr. Schwarz, Dr. u. s. w. Erster Thl. Heidelberg, 1808.

**) „Das die unbefangene Kritik in ihrer Anwendung auf Alles, was in der Form geschichtlicher Ueberlieferung in schriftlichen Urkunden uns mitgetheilt worden (denn überall, wo dies der Fall, ist sie nothwendig), mit dem kindlichen Glauben, ohne den allerdings kein Christenthum und keine christliche Theologie möglich ist, nicht in Widerspruch steht, vielmehr durch denselben erst wie die rechte Weihe des heiligen Sinnes, ohne die nichts in der Theologie gedeihen kann, so die rechte Schärfe mit dem in die Tiefe eindringenden Blicke erhalten könne." Das Leben Jesu Christi v. D. A. Neander. 3. Aufl. S. XII. ff.

Wahrheit als solche zu glauben, welche sich als nothwendig gefordertes Resultat des unbefangenen Nachdenkens über die Erfahrung darbietet, wie dieses bei der Lehre über Gott und dessen Verhältniß zur Welt und der über die Welt und ihr Verhältniß zu Gott der Fall ist; aber die Pflicht, ein Mysterion der Immanenz Gottes zu glauben, um seiner Gnade würdig zu werden, kennt es nicht; ihm ist Gott, dem innern Wesen nach, unerforschlich und nach ihm kann der Mensch schon der Seligkeit sich freuen, sobald er nur das Dasein eines einzigen Gottes und dessen liebevolles Verhältniß zur Welt anerkennt, ohne ein der Vernunft widersprechendes Mysterion zu glauben. Glauben fordert die christliche Theologie und das Geglaubte ist das Vorausgesetzte, welches das wissenschaftliche Denken als Resultat seiner Forschung finden muß; weßhalb sie auch, auf ihrem orthodox-kirchlichen Standpunkte, der philosophischen Forschung freudevollen Ausruf: *εὑρήκαμεν*! nur belächeln kann. Nicht solch einen Glauben aber fodert die jüdische Theologie, die sich stets an das menschliche Erkenntnißvermögen und an die freie Urtheilskraft wendet und von ihm fordert, daß er selbst da prüfend zu Werke gehen soll, wo ein Prophet durch voraus verkündete und später eingetroffene Zeichen und Wunder sich geltend zu machen weiß (5. Mose 13, 2—6). Eine religiöse Glaubenspflicht, welche gebietet, irgend eine Lehre als Wahrheit der Religion aufzunehmen, auch dann, wenn sie sogar der Vernunft widerspricht, und nur deßhalb, weil sie von einer höheren, göttlichen Autorität mitgetheilt ward, ist dem Judenthume fremd, das Wort glauben in der Bedeutung, für wahr halten, ohne es als wahr erfaßt zu haben, fehlt der Sprache seiner Religionsquelle (אמן bezeichnet, sich körperlich oder geistig auf einen Anderen stützen, vertrauen. אמונה Vertrauen, Zuverlässigkeit) weßhalb auch Gott nicht geglaubt, sondern mittelst der Weltanschauung durch seine Werke erkannt werden soll (5. Mos. 4, 35. 1. Könige 8, 60. Hos. 2, 22. 6, 3. Ps. 46, 11.

83, 19.). Die Wahrheit, daß Gott einst mit Israel einen Bund schloß, soll der Jude glauben, sowie er ein Factum glaubt, nur deßwegen, weil er dem Erzähler desselben, wegen seiner streng gewissenhaften Mittheilung, aber nicht wegen seiner Gabe, Wunder zu verrichten, sein Zutrauen schenkt (Maimonid. Jesode Hathora 8, 9, 10. Ikarim von J. Albo 1, 18.) Demnach ist der Jude auch nicht verpflichtet, die Aussprüche eines Menschen als Religionswahrheiten deßhalb anzunehmen, weil derselbe sich als vom göttlichen Geiste inspirirt erklärt, oder als solcher erkannt wird, denn im Judenthume muß eine jede Religionswahrheit zugleich eine Vernunftwahrheit sein, und letztere läßt sich auch ohne eine von Außen kommende Inspiration nur durch eine mit Aufmerksamkeit fortgesetzte Weltanschauung auffinden und beweisen. Das Judenthum kennt somit nur einen Glauben an ein historisches Factum und an ein durch eigenes Denken gewonnenes Erkenntniß-Resultat, aber keinen Autoritätsglauben *). Fesselos schreitet der jüdische Forscher zur wissenschaftlichen Untersuchung seiner Religion, Erkenntnißpflichten, aber keine Glaubenspflichten schreibt sie ihm vor; sie übergibt auch

*) „Die Ausbildung und Berichtigung der israelitischen Glaubenslehre ist eine Sache des wissenschaftlichen Forschens und nicht der kirchlichen Autorität. Jeder darf hier in höchster Instanz entscheiden u. s. w." Creizenach, Grundlehren des israelit. Glaubens, in Geiger's wissenschaft. Zeitschr. für jüd. Theol. I. Bd. p. 44.

„Ebenso werden wir immerfort die Namen des Maimonides und Mendelssohns in hohen Ehren halten, und mögen sie hundertfach geirrt haben, werden wir in ihren Bestrebungen immer den Geist des Judenthums wieder erkennen, welcher nicht in übernatürlichen Erscheinungen das Zeugniß für den Glauben und der blos in der Vernunftmäßigkeit das Creditiv für die Wahrhaftigkeit findet." Geiger, Recension der Briefe über Judenth. v. Ben Usiel, ibid. III. Bd. p. 90.; vergl. ferner Grünbaum, Recension der Offenbarung v. D. Steinheim, ibid. IV. Bd. p. 88. und J. Johlson, Lehrbuch der mosaischen Religion, 4. Ausg., V. und VII. Abschnitt.

mit ihren Zeitgenossen Astrologie und Alchemie; verfertigten ihre Amulette und Talismane und erwiederten die grausamen Verfolgungen und die erdulteten, brennenden Folterschmerzen sehr oft mit Haß und Rachedurst. Möge der gegenwärtige Beurtheiler des Judenthums nach seiner Erscheinung dessen Bekenner vor allem in ihrer Zeit und auf ihrem Wohnorte betrachten; sie auf dieselbe Stufe der wissenschaftlichen und sittlichen Bildung stellen, auf welcher ihre nächste Umgebung sich befand und befindet, und dann erst sich ein Urtheil erlauben. Dieser wird dann — wenn er es nur versteht, den Entwickelungsgang der Menschheit in seiner dramatischen Totalität zu fassen, das Gesetz der Ideenassociation auch zwischen Volksindividualitäten zu finden, und dabei stets den Menschen als Menschen zu betrachten und nicht zu fordern, daß er entweder als Engel keine bittere Galle besitze, oder als Hund kriechend diejenige Hand lecke, welche ihn barbarisch durchgepeitscht hat — eine ganz andere Beurtheilung des Judenthums liefern, wie sie jetzt leider noch zu oft gegeben wird. Schülerhafter und kindischer kann wahrlich der Entwickelungsgang des Judenthums nicht aufgefaßt werden, als wenn man die Dichtungen des Midrasch nach dem Maaßstabe der heutigen Wissenschaft beurtheilt, die in ihm sich darstellende Hermeneutik, Weltanschauung, und die durch innere und äußere Barbarei manchmal gedrückte Moral durchschnüffelt und die bundschäckigsten Lappen aus allen Zeiten und aus allen Winkeln der Erde zur burlesken Hanswursten-Jacke zusammenflickt und sie dann à la Eisenmenger dem frivolen Pöbel als Judenthum verkauft. Oder sollte man zweifeln, daß es einem jüdischen Eisenmenger, welcher mit derselben satanischen Logik und teuflischen Liebe die Literatur des Christenthums durchliefe, mit der Offenbarung Johannis etwa beginne, dann die apokryphischen Bücher des N. T. (Fabricius Cod. apogryph. Hamb. 1719, 26. Bd.) die Kirchenväter, die Annalen der Kreuzzüge, die Chroniken der Inquisition, die Schriften der Theosophen und Mysti-

ker bis auf die des Emanuel von Swedenborg und dessen Schule herab, flüchtig durchgehe, nicht gelingen würde in der Bildergallerie der Literatur neben das entdeckte Judenthum ein Seitenstück aufzuhängen mit der Ueberschrift „Entdecktes Christenthum?“ — Und dennoch ist es dieses Eisenmenger-Hartmann'sche Gemälde, welches copirt und mit neuen anachronistischen Schnörkeln verziert wird, sobald man ein Bild des Judenthums nöthig hat, um etwa in Ständeversammlungen ein Votum über Emancipation der Juden abzugeben; um in den Vorlesungen über Staatsökonomie zu beweisen, daß die Juden die Blutsauger der Menschheit seien und um in der Philosophie der Geschichte auch einen Repräsentanten der Negativität, der Polarität u. s. w. statuiren zu können. Außerhalb dem Gebiete der in dieser Schrift aufgestellten Untersuchung liegt zwar eine jede Polemik gegen andere religiöse Ansichten, eine jede Kritik, die es sich zur Aufgabe setzt, die Schwächen und die Mängel fremder Theorien und Systeme nachzuweisen, eine jede schiedsrichterliche Beleuchtung anderer über diesen Stoff erschienenen Meinungen; dennoch möchte diese Untersuchung zugleich als eine Apologie betrachtet sein, welche strebt, die dem Judenthume vorgeworfenen Irrthümer und Mängel nicht dadurch zu beschönigen, daß sie dieselben auch in dem Entwickelungsgange und dem Leben anderer Religionen nachweist, sondern dadurch zu entschuldigen, daß sie dieselben als die durch Zeit und Raum bedingten, nothwendigen Krisen des Krankheitsverlaufes des menschlichen Geistes darzustellen es versucht. Wozu auch das rohe Zanken und Stoßen auf dem geweihten Boden der wissenschaftlichen Literatur, wo der Geist in seiner reinen Erhabenheit über niedriges, egoistisches Treiben der eitlen Erdenkinder, nur die Resultate seines Denkens und Forschens bescheiden niederlegen und sich freuen soll, wenn er durch liebevollen Ideenumtausch auf seine Irrthümer aufmerksam gemacht und zum Betreten eines besseren Weges aufgefordert wird? Wie niedrig er-

scheint selbst die Wahrheit, wenn sie nur mit Kränkungen und mit giftigen Gehässigkeiten geboten wird? — Die wissenschaftliche Forschung tendire zwar vor Allem nur die nackte, kalte Wahrheit, nur um ihrer selbst willen soll sie aufgesucht werden, unbekümmert um den von ihr ausgehenden Erfolg für das praktische Leben; doch ist es der Forschung gestattet, den Einfluß anzudeuten, den sie von ihren, unabhängig von anderen Zwecken aufgefundenen Resultaten sich verspricht. „Wahrheit ist die Inschrift auf dem Siegel Gottes," weil sie, wie er selbst, einzig ist; wird die Wahrheit in ihrer absoluten Gestalt allgemein anerkannt, so herrscht Einheit in den Gesinnungen, in den Gefühlen und in den Bestrebungen, die Menschheit erfreut sich eines Geistes und eines Herzens und der Weltfriede schaffet die Erde zum seligen Himmel. Wer es darum wagt auch nur einen Strahl dieser prismatisch zerstreuten Wahrheit dem geistigen Focus zuzuführen, der vollbringt ein Werk der Liebe und hilft am Aufbau dieses einstigen, von Allen ersehnten Weltfriedens. —

Erstes Kapitel.

Gott und die Welt.

Die sinnlichen Organe des Menschen empfinden Eindrücke, es muß darum etwas da sein, welches diese Eindrücke erzeugt; es bietet sich eine Welt der sinnlichen Wahrnehmung dar, es muß also eine Welt da sein. Die Welt stellt sich der sinnlichen Wahrnehmung nicht als ein ununterbrochenes Ganzes, sondern als mehrere einzelne Theile dar, und diese Theile zeigen nicht nur in der Auffassung neben einander eine höchste Mannigfaltigkeit, sondern auch in der nach einander ein beständiges Verändertwerden und Abwechseln. Das Wahrnehmen der einzelnen Theile neben einander bildet den Begriff von einem Raume und das Auffassen derselben nach einander den von einer Zeit. Im Laufe der Zeit, oder innerhalb den gedachten zwei Grenzen, welche zwei Abwechselungen bieten, ist ein beständiges Auf- und Niedertauchen der einzelnen Welttheilchen wahrnehmbar: Berge erheben sich und stürzen dann wieder zusammen; Pflanzen entkeimen einem unwahrnehmbaren Bereiche, wachsen eine Zeitlang, verwelken und entschwinden wieder dem suchenden Blicke; Menschengeschlechter treten als neu geschaffene Wesen auf, treiben eine Reihe von Jahren sich umher und sagen dann wieder dem Erdball auf ewig Lebewohl! Alles, was den Sinnen sich darbietet, verändert sich und hört auf für die sinnliche Wahrnehmung da zu sein. Aber ein Sein kann nicht ein

Nichts werden; denn wohin auch das Sein kommen mag, muß es doch immer ein Sein bleiben; es sind demnach nur die Formen und Gestalten, welche sich verändern, aber der Träger der Gestalt, der Farbe, des Geruchs, des Geschmacks, der Sprödigkeit, der Elasticität u. s. w. bleibt unveränderlich, bleibt immer sich gleich. Die Welt theilt sich somit in Form, oder Attribut, und in Träger der Form, oder Wesen. Da zu den Attributen der Welt alle sinnlich wahrnehmbaren, der Veränderung unterworfenen Erscheinungen gehören, so muß auch die feste Materie zu denselben gezählt werden, und wer eine Ewigkeit des Stoffes annimmt, muß mit demselben Rechte auch die Ewigkeit der Farbe, des Geruchs und des Schalles behaupten; denn warum sollte das Object des Tastsinnes mehr Ewigkeit besitzen, als das Object des Gehörs, des Gesichtes, des Geruchs und des Geschmacks? — Auch der Stoff ist ein Attribut am Wesen; eine Hyle ist ein Unding, der Dualismus ein Stehenbleiben auf halbem Wege; das Wesen der Welt ist sinnlich, nicht wahrnehmbar, sie selbst ist ein Pneumatikon. Nicht die Form an und für sich, sondern der Träger derselben an und für sich kann ein Dasein haben, die Form an sich ist als Attribut ein nichtiges, sie existirt blos an dem Wesen des Weltträgers und in der Vorstellung des Wahrnehmenden. Die ganze Welt, wie sie sich den sinnlichen Organen darstellt, ist demnach nur eine Erscheinung ihres Trägers, ihres Wesens; die wahrnehmbare Hülle ihrer unwahrnehmbaren Seele.

Die einzelnen Theile der Welt stellen sich der sinnlichen Wahrnehmung verschiedenartig dar. Diese verschiedenartigen Vorstellungen können nicht von den verschiedenartigen Auffassungsweisen der Sinnen abhängen, denn dann könnte ein und dasselbe Ding nach Willkür verschiedenartig aufgefaßt werden; sondern diese mußten das Product der verschiedenartigen Eindrücke auf die Sinne sein. Es muß also das Wesen der Welt verschiedenartige Ein-

drücke hervorbringen, oder, was dasselbe ist, die Weltseele muß sich in verschiedenartigen Einwirkungen darstellen können. Sobald die unwahrnehmbare Weltseele auf eine wahrnehmbare Weise sich den Sinnen darstellt, sobald zeigt sie sich auch auf irgend eine Weise bewegend und offenbart eine Kraft, welche die Bewegung und die Erscheinung hervorbrachte. Eine jede Erscheinung ist eine sinnlich wahrnehmbare Kraft; sie sind beide eins und dasselbe und nur getrennt in unserem Abstractionsvermögen, und da die Erscheinungen verschiedenartig sind, so sind auch die Kräfte verschiedenartig. — Die Weltseele manifestirt sich in Kräften, sie hat aber dennoch ein Dasein, wenn sie sich nicht manifestirt; sie ist nicht ein Aggregat von Kräften, sondern ihre Kräfte bilden nur ihre Fähigkeiten, aber nicht ihr Wesen. Alle Kräfte, welche als Erscheinungen wahrgenommen werden, sind Kräfte der Weltseele; die Pflanze, welche meinen Sinnen sich darbietet, ist eine verkörperte Kraft der Weltseele, das ganze Thiergeschlecht ist die Hypostase einer Kraft derselben; unsere Erde, unser Sonnensystem, das System einer ganzen Milchstraße, das unendliche Universum ist die Offenbarung eines Organismus von Kräften einer Weltseele, ist eine Enthüllung, eine Entäußerung ihrer Fähigkeiten, aber sie selbst muß immer als existent, obgleich nicht wahrnehmbar, gedacht werden, wenn sie auch diese Fähigkeiten nicht enthüllt und entäußert. Der Träger der Welt an sich ist nicht Leben, aber auch nicht Tod, er behauptet ein Sein auf eine für uns unerfaßbare Weise, die Gegensätze von Leben und Tod können nur den Erscheinungen desselben zugedacht werden. — Die Erscheinung wird geschaffen in dem Momente, in welcher die Weltseele eine ihrer Kräfte manifestirt, sie lebt, so lange diese Manifestation sinnlich wahrnehmbar ist, sie stirbt, wenn diese unserer Wahrnehmung entschwindet. Die ganze Welt, als eine Manifestation der Weltseele, ist ein Leben, denn was für uns todt ist, das ist für uns auch nicht mehr wahrnehmbar. — Der Träger

aller Erscheinungen hat ein Dasein, wenn auch alle Erscheinungen hinweggedacht werden. —

Zu den erscheinenden Kräften der Weltseele, welche sie auf Erden manifestirt, gehört auch der Mensch, und zwar muß er als die qualitativ höchste Kraft betrachtet werden. Der Mensch stehet, nach seinem physischen Organismus, auf der höchsten Sprosse an der Stufenleiter aller übrigen Erscheinungen auf Erden und gehört als solcher zu denselben; befindet sich aber, vermöge seiner psychischen Eigenschaften, über derselben, also außerhalb aller übrigen Erscheinungen, denn er kennt sich selbst, er besitzt Selbstbewußtsein. Durch das Selbstbewußtsein lernt der Mensch sich als eine offenbarte Kraft der Weltseele kennen, und insofern nur er, und keine andere Kraft der auf der Erde sich manifestirenden Weltseele, um sich selbst weiß, kann er allerdings als die zum Bewußtsein gekommene Erdenkraft betrachtet werden; als welche er an dem Organismus der Erde das Selbstbewußtsein bildet und durch welches die Erde nicht nur sich selbst, sondern auch sich im Gegensatze zu allen andern Erscheinungen der Weltseele kennen lernt, ohne daß deßhalb dieses Selbstbewußtsein des Erdorganismus als die höchste Kraft der Weltseele betrachtet werden dürfe. — Die Weltseele, welche in dem Menschen als Selbstbewußtsein und dadurch als Selbstbestimmung bei ihren Thätigkeiten sich darstellt, muß diese Eigenschaften, um sie als wahrnehmbare Kräfte erscheinen lassen zu können, für sich selbst besitzen, wenn sie dieselben auch nicht im Menschen geoffenbart hätte; der Träger aller Erscheinungen ist demnach nicht nur physische Weltseele, welche alle Bewegungen hervorbringt, sondern er ist durch sein Selbstbewußtsein und durch sein Sichselbstbestimmen ein selbstständiger, freier Geist, er ist Gott. —

Gott ist ein von aller Erscheinung unabhängiges, selbstständiges, sich selbst bewußtes, freies Wesen. Die Welt ist — nicht ein Etwas neben Gott, sondern — die

Enthüllung und die Befähigung zur Wahrnehmung göttlicher Eigenschaften oder Attribute. Demnach: ohne Gott keine Welt, aber nicht: ohne Welt kein Gott. Gott ist Gott, wenn er auch seine Eigenschaft nicht geoffenbart hätte, und die Weltschöpfung, welche sich täglich wiederholt, so oft eine neue Generation in's Dasein tritt, ist nicht ein Act der Nothwendigkeit, sondern der Freiheit. Gott, als freies, sich selbst bestimmendes Wesen, will — in anthropomorphistischem Ausdrucke, und nur dieser ist uns möglich — göttliche Eigenschaften wahrnehmbar darstellen und der Wille, als göttlicher Gedanke, wird eine Welt; die Welt ist somit ein wahrnehmbarer Gedanke Gottes. So wie aber der menschliche Geist existirt, wenn er auch nicht in bildlichen Gedanken sich darstellt, so muß auch Gott als existent gedacht werden, wenn er sich auch keine Welt denkt, wenn er auch keine Schöpfung da sein läßt. —

Gottes Eigenschaften sind für uns wahrnehmbar, so weit die Erscheinungen der für uns wahrnehmbaren Weltschöpfung sie uns darstellen und da als die höchste dieser Erscheinungen sich der Mensch uns zeigt, so können wir als Gottes Eigenschaften keine höhere nennen, als solche, welche der höchst vollkommene Mensch uns darbietet; wir denken sie uns auch in quantitativer Hinsicht in ihrer höchsten Steigerung, um den Träger des Daseins doch immer vollkommener als den Menschen, sein Geschöpf, auszumalen. Daß aber ein jedes Gemälde von Gott, das der Rahmen der menschlichen Definition umschließt, immer nur eine Apotheose des Menschen bleibt, daß wir, sobald wir einen definirten Gott setzen, zugleich auch die Sünde des Anthropomorphismus begehen, wird ein jeder einsehen, welcher das Verhältniß zwischen Gott und der Welt klar erkannt hat. Gott kann des Selbstbewußtseins und der Freiheit nicht entbehren, sonst stünde er tiefer als der Mensch und er hätte den Menschen nicht schaffen können; daß er aber diese Eigenschaften so besitzt, wie wir sie be-

sitzen, wer will dies behaupten, da ja der Schöpfer nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ vom Geschöpfe ganz verschieden gedacht werden muß? — Wie kann das höchst philosophische Bewußtsein des Menschen das absolute Bewußtsein Gottes genannt werden, wie kann der Mensch seinen Gott erkennen und, weil sein Bewußtsein sich in Subjectives und Objectives differenzirt, auch das Absolute nach denselben Denkgesetzen construiren, da doch der menschliche Geist, selbst auf dem Culminationspunkt seiner Vollendung, immer doch nur das Selbstbewußtsein der Erde und nicht das des Universums ist? Wer kann die Eigenschaften sich denken, welche Gott auf andern Planeten und Sonnen offenbart? Will darum der Menschengeist sich nicht selbst täuschen und nicht Producte seiner Phantasie zu daseinlichen Realitäten schaffen, so erkenne er bescheiden die Grenze seiner Wissensfähigkeit und sei überzeugt, daß es für ihn Probleme gibt, welche er, wenigstens in dieser Wirklichkeit, nicht zu lösen vermag. Als vorzügliche, ewige Räthsel für den Menschengeist müssen folgende Fragen genannt werden: Was ist Gott nach seinem Wesen? Warum offenbart er sich in einer Welt? Gab es eine Vorschöpfungsperiode, in welcher Gott ohne eine Welt existirte? Warum manifestirt er sich auf diese und nicht auf eine andere Weise? — und mehrere dergleichen Fragen, welche wir, ohne Selbsttäuschung, uns niemals erwiedern können. —

Zweites Kapitel.

Natur und Geist.

Das Pneumatikon, welches als Welt sinnlich wahrgenommen wird, offenbart seine mannigfachen Kräfte als mannigfache Erscheinungen. Eine Erscheinung ist auch nur eine Kraft, diese eine Kraft aber offenbart sich wieder in vielen einzelen Kräften, von denen eine jede

für sich wieder in einer abgeschlossenen Erscheinung sich manifestirt. In dem ganzen Sonnensystem offenbart der Träger des Weltalls nur eine seiner Kräfte, in der einzelnen Erde nehmen wir ebenfalls eine abgeschlossene Kraft wahr, eine manifestirt das einzelne Geschöpf auf der Erde und endlich eine der einzelne Theil am Geschöpfe. — Die Welt, als die Manifestation der Weltseele und als der Inbegriff aller in der Welt sich manifestirenden Kräfte, ist ein Universalleben, ein Theil derselben ist ein Individualleben; sie ist ein Organismus, und ein jeder Theil derselben stellt für sich wieder einen selbstständigen Organismus dar. Ein jeder Theil der Welt ist dadurch in einem zwiefachen Leben befindlich, er ist nämlich Theilnehmer am kosmischen Universalleben der Welt und für sich Repräsentant seines eigenen Individuallebens. Eine jede Kraft aber umschließt wieder einzele Kräfte, darum kann ein jedes Individualleben, für sich genommen, wieder als ein Universalleben betrachtet werden, das wieder mehrere Individualleben umfaßt. Unser Sonnensystem ist als ein Theil der Welt ein Individualleben, als Sonnensystem, als ein für sich bestehender Organismus aber ein Universalleben, ebenso unsere Erde und ebenso eine Pflanze auf derselben in ihrer Verbindung und in ihrem Fürsichsein aufgefaßt. — An einer jeden Erscheinung ist somit eine Theilnahme an dem Universalleben und ein Individualleben wahrnehmbar; ersteres zeigt sie in dem Streben nach der Erhaltung ihrer Gattung, letzteres in dem nach der Erhaltung ihrer Selbst. An beiden Bestrebungen, als den wahrnehmbaren Formen des zwiefachen Lebens, nehmen wir eine bestimmte Regelmäßigkeit und stereotype Gestaltung wahr, so daß wir voraus bestimmen können, wie die Lebensform sich darstellen muß, und diese regelmäßige Darstellungsweise des Lebens nennen wir Gesetz. Die von uns aufgestellten Lebensgesetze der Erscheinungen zeigen sich zunächst als Abstracte, gebildet aus den generellen Wahrnehmungen unserer Erfahrung. Die Nothwendigkeit,

welche das philosophische Denken für eine von ihm construirte Welt postulirt, hat nur subjective, nie aber objective Geltung; weil die Gesetze, welche für unsere Wahrnehmung Producte der Nothwendigkeit sind, als Manifestationen des Absoluten Producte der göttlichen Freiheit genannt werden müssen. — Das Leben stellt sich so dar, nicht weil es sich so darstellen muß, sondern weil es sich, nach dem göttlichen Willen, so darstellen soll; dieses So, welches Gott will, erkennen wir als wahr, und diese wahre Erkenntniß liefern uns die aufgestellten Gesetze, die logische Nothwendigkeit.

Eine jede Erscheinung, als Manifestation beider Lebensformen, unterliegt den Lebensgesetzen, welche das menschliche Denken sich gebildet hat, sie erscheinen uns, subjectiv aufgefaßt, als ein Product der Nothwendigkeit. Die Hauptgesetze, denen eine jede Erscheinung unsers Sonnensystems sowohl, als unserer Erde unterworfen ist, benennen wir centripetale und centrifugale Kraft. So lange eine Bewegung diese beiden Kräfte auf ihre individuelle Weise darstellt, so lange erscheint sie uns normal, sie ist dagegen anomal, sobald sie sich den von uns aufgestellten Gesetzen nicht fügen will. Eine jede Anomalie, welche wir bei den Erscheinungen statuiren, ist nur subjectiv eine solche, weil die ganze Nothwendigkeit eine subjective ist; objectiv aber ist eine jede Erscheinung eine Folge der göttlichen Freiheit und eine Freiheit hat keine Anomalien. Auch kann eine Erscheinung eine Anomalie sein, nur insofern sie den Gesetzen des Individuallebens widerspricht, während sie als eine Theilnahme an dem Universalleben als eine ganz normale Erscheinung genannt werden müßte. So manche tellurische Krankheit hört darum objectiv auf eine Krankheit zu sein, weil sie als die normale Theilnahme an dem Universalleben des Sonnensystem's, oder vielleicht als Theilnahme mit diesem an dem kosmischen Universalleben des ganzen Daseins betrachtet werden muß; sie hört somit objectiv auf, eine Anomalie

t sein, obgleich sie subjectiv ewig eine solche bleiben
ird, weil der Mensch in dieser Wirksamkeit immer doch
ur das planetarische Bewußtsein der Erde bleibt. —

Alle Erscheinungen der Welt, welche sich uns mit
ner stehenden Regelmäßigkeit offenbaren, deren Bewe-
ungen demnach unseren aufgestellten Gesetzen folgen müs-
n und somit der Nothwendigkeit — immer nur subjectiv
ufgefaßt — angehören, benennen wir mit dem univer-
llen Namen Natur. Neben diesen Erscheinungen der
atur aber nehmen wir im Menschenleben auch Erschei-
ungen wahr, welche sich diesen Gesetzen der Nothwen-
gkeit nicht fügen wollen, welche diesen Gesetzen gerade
iderſprechen, welche demnach nicht als Folge eines
wanges, sondern als die einer Freiheit betrachtet wer-
en müssen. Wenn das Individuum gegen das Gesetz
es Universal- und des Individuallebens das Streben nach
er Erhaltung der Gattung und nach der des Selbstes
ufgibt, wenn es diesen universellen oder individuellen
goismus verwirft, um dadurch das Lebensstreben eines
m fremden Individuums möglich, oder auch nur leichter
t machen, und wenn das Individuum bei diesem Auf-
eben und Besiegen des egoistischen Strebens in dem Siege
lbst sein eigentliches ihm gestecktes Ziel erreicht zu haben
laubt, so müssen wir behaupten, daß dieses Individuum
icht der regelmäßigen Nothwendigkeit unterworfen ist, daß
s über seinem Naturgesetze stehet und demnach frei ist. —
Diese Freiheit finden wir im Menschen und wir nennen
e Geist. — Der Mensch, als sinnlich wahrnehmbare
rscheinung, gehört zwar der Natur an, er offenbart seine
Bewegungen nach Gesetzen des physischen Universal- und
Individuallebens, aber er offenbart sie mit Selbstbewußt-
ein nach den erkannten Gründen der Zweckmäßigkeit, und
r kann die Bestrebungen beider Lebensformen unterdrücken,
enn er es zweckmäßig findet, um das Ziel eines andern
Strebens zu erreichen. Die Natur kennt nur die zwei
Bestrebungen, welche sie als die zwei Formen des doppel-

ten Lebens darstellt, der Geist aber kann beide Lebensformen aufheben, um das Ziel eines dritten nur ihm eigenthümlichen Strebens zu erreichen, ja er muß momentan die im Menschen nach Selbstständigkeit strebende Natur unterdrücken, wenn er sich geltend machen will; das Streben des Geistes stellt sich darum als directen Gegensatz von dem der Natur dar. —

Dem Organismus der Erde ist der Mensch mit seinem Geiste ein inhärirendes Glied; wenn darum der Geist außerhalb der Natur der Erde stehet, so stehet er doch immer nicht außerhalb dem Erdorganismus, vielmehr muß er als Theilnehmer am tellurischen Universalleben nicht nur als Menschengeist, sondern auch als Erdgeist — freilich nicht in mystisch-astrologischer Bedeutung — betrachtet werden, und denken wir ihn von der Erde hinweg, so müssen wir ihn nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ verändert denken; weil er dann nicht nur aufhört Menschengeist, sondern auch aufhört planetarischer Erdgeist zu sein. Als Erdgeist ist der Mensch auch der Träger des Selbstbewußtseins der Erde, er bedarf darum nicht einer prästabilirten Harmonie, um die Außenwelt als Erkanntes aufzunehmen, denn die menschliche Erkenntniß der Erde ist nicht das Erkennen eines Fremdartigen, sondern eine Selbsterkenntniß, ein Wissen der Erde um sich selbst, sowie die Erkenntniß der Erscheinungen außerhalb der Erde das Wissen des eigenen Verhältnisses zu den übrigen Erscheinungen der Welt ist. Darum wird auch der Geist trotz aller Astronomie und Astrognosie immer nur dieses Verhältniß unserer Erde zum Sonnensystem, niemals aber die Gesetze des Individuallebens eines andern Theils unseres Sonnensystems zu erfassen vermögen. Als Selbstbewußtsein der Erde aber muß der Geist die Gesetze der Natur wissen; denn obgleich er über denselben stehet, bleiben sie doch immer auch Gesetze seines eigenen Organismus, und als solche hören dann die durch die Erfahrung gewonnenen Gesetze auf, blos Abstracte unserer

Wahrnehmung zu sein, sondern sie müssen, als dem Geiste eigenthümliche, ihm ursprüngliche Gedankenbilder oder Ideen betrachtet werden. Das Auffassen und das Bilden eines Gesetzes bleibt zwar immer ein Product unseres sinnlichen Erkenntnißvermögens, ein von der Erfahrung abstrahirtes Resultat, welches ohne die Erfahrung niemals in unser Bewußtsein gekommen wäre; hat aber der Menschengeist die regelmäßige Erscheinung als Gesetz wahrgenommen, dann wird er sich auch des ursprünglichen Gedankenbildes bewußt, welches er als Selbstbewußtsein der Erde besitzt; er findet für das durch die Wahrnehmung gewonnene Gesetz in sich ein angebornes Ideal, einen Maaßstab, nach welchem er die Erscheinungen der Außenwelt beurtheilen und sie durch das Identisch-Finden mit diesen Urtypen zur objectiven Wahrheit erheben kann. — Eine Welt apriorisch construiren wollen, ist eine Selbsttäuschung, weil ohne Erfahrung unser Bewußtsein, des Objectes entbehrend, leer und gehaltlos bleibt; die rein empirische Erkenntniß, mit Abläugnung aller angebornen Ideen, bleibt immer nur ein subjectives Fürwahrhalten und entbehrt der objectiven Begründung. Darum muß der Mensch in seinem Auffassen der Außenwelt nicht nur als Menschengeist, sondern auch als Erdgeist betrachtet werden, und als solcher, als die um sich selbst wissende Erde, besitzt er die Vollkommenheitsgesetze der Natur als concrete Gedankenbilder, als Ideale des Menschenlebens. Mit diesen vergleicht er die wahrgenommenen Erscheinungen und findet er sie mit denselben übereinstimmend, dann benennt er sie Wahrheit.

Der Menschengeist in seinem Universalleben ist das Selbstbewußtsein der Erde, und nur als solches kann ihm ein Veredlen der Natur und eine neue Schöpfung der Kunst möglich sein. Stünde der Mensch außerhalb aller Relation mit dem Erdenleben, hätte er kein ursprüngliches Wissen von den Gesetzen der Natur, wie könnte er dann auf dieselbe einwirken und sie auf dem von ihr begonne-

nen Weg weiterführen zu einer höheren Vollkommenheit? er würde ja dann weder ihren Weg, noch ihre Vollkommenheit erkennen! Wenn aber das geistige Universalleben des Menschen ein Selbstbewußtsein der Erde ist, dann kennt er auch die Gesetze und die Wege, nach und auf welchen die Natur als Nothwendigkeit sich manifestiren muß. — Darum kann der Mensch den rohen Stein zersetzen und zum reinen Metall umarbeiten, Pflanzen und Thiere veredlen und acclimatisiren; darum vermag er eine Störung des Gleichgewichtes zwischen Universal- und Individualleben in einem Organismus, welche wir Krankheit nennen, durch die Assimilation mit andern Organismen wieder auszugleichen, weil er dann nicht einen ihm fremden, sondern seinen eigenen Organismus bearbeitet. Wenn in der Kunst der Geist als Schöpfer auftritt und eine neue Wirklichkeit hinzaubert, welche wir in dem Naturleben nicht wahrnehmen; wenn der Künstler durch die Combination mehrerer Gesichtszüge sich das Bild schaffen konnte, welches seinem Ideale von weiblicher Schönheit, aber keiner Erscheinung der Wirklichkeit entsprach; wenn der Musiker durch seine harmonischen Klänge uns in eine neue Sphäre des Daseins zu versetzen vermag, dann nehmen wir die Manifestation der Ideen wahr, welche der Geist als Bewußtsein der Erde besitzt, und welche er manifestiren kann, weil er sich deren bewußt ist, welches aber die Natur nicht vermag, weil sie an und für sich, als für sich abgeschlossene Erscheinung, des Bewußtseins und der Freiheit entbehrt. Die Kunstschöpfung ist somit nicht eine der Natur entgegengesetzte Wirklichkeit, sondern sie ist die Natur in einer höhern Potenz, sie ist die Fortsetzung der nothwendigen Naturgesetze, sie ist der mit Bewußtsein sich selbst vollendende Erdorganismus. Die Kunstschöpfung ist die Realisirung des Ideals, welches das Erdbewußtsein von sich selbst besitzt; ist das Ideal mit klarer Deutlichkeit zum Selbstbewußtsein gelangt und entspricht ihm die Realisirung in allen ihren Nüancen, dann ist jene

Schöpfung wahr und das dargebotene Schöne ist objectiv schön, fehlt aber eine dieser Forderungen, so ist die Darstellung unwahr und sie ist nur subjectiv schön. —

Natur und Geist, obgleich beide dem Individualleben des Erdorganismus angehörend, sind dennoch gegenseitig diametrale Gegensätze; jene manifestirt sich bewußtlos nach dem Gesetze der Nothwendigkeit, dieser mit Bewußtsein nach den Idealen der Freiheit; jene bewegt sich im Kreise, sich fortwährend wiederholend und sich selbst immer wieder gebärend, dieser schreitet als Linie weiter, fortwährend sich neu entwickelnd und schaffend; jene manifestirt ihre Vollendung, ihre Vollkommenheit und ist das Object der Beschreibung, dieser stellt sich als Streben nach der Realisirung des Ideals dar, demnach als Unvollendetes, noch nicht Geschlossenes und liefert den Stoff zur Geschichte.

Drittes Kapitel.

Vernunft und Offenbarung.

So wie eine jede Position des Daseins, so stellt sich uns auch der Geist als Repräsentant eines zwiefachen Lebens dar, und kündigt sich als das Bewußtsein seines Universal- und seines Individuallebens an. Das Selbstbewußtsein des Universallebens tritt in seiner objectivirten Gestalt als Wissenschaft mit dem Namen Physik, im weitesten Umfange des Wortes, auf; es ist dieses das im Menschen sich zeigende Selbstbewußtsein des Erdgeistes. Die Gesetze für die Realisirung des Ideals für dieses Universalleben, demnach für die im Menschen zum Bewußtsein gekommene Natur auf ihrem eigenen Wege, umfaßt als Wissenschaft die Aesthetik. In beiden Wissenschaften manifestirt sich der Geist nicht als Menschengeist, sondern als Erdgeist, oder als das Bewußtsein des Erdorganismus. Da er aber als solcher alle Glieder des Erdorganismus wissen muß, und

auch der Mensch als solch ein Glied dem Erdorganismus angehört, so muß der Geist um sich selbst auch als Menschengeist wissen, sich selbst zum Object der Erkenntniß werden und somit aus dem Bereiche des Universallebens in die Grenze des Individuallebens treten. — Der Geist weiß in seinem Individualleben als Menschengeist sich selbst auf eine doppelte Weise, er weiß sich als erkennendes Organ für alle weltlichen Erscheinungen, er weiß also seine Gesetze, nach welchen er die Erkenntnisse als wahre oder als unwahre beurtheilen soll und stellt dieses Wissen als Wissenschaft in der Logik dar; er weiß sich aber auch als Manifestation einer Kraft des Urseins, welche ein Individualleben, also ein für sich bestehendes Streben, hat, ein Streben, welches er als directen Gegensatz zu dem Streben der Naturerscheinungen erkennt. Die Gesetze für dieses Individualleben des Menschengeistes können demnach keine Naturgesetze sein, sondern es sind ganz eigentlich Menschengeist- oder Sittengesetze und das Wissen um diese Gesetze erscheint uns als Wissenschaft in der Ethik. Logik und Ethik sind dem menschlichen Individualleben das, was Physik und Aesthetik seinem Universalleben sind, denn die Logik gibt den Geist nach seiner Erscheinung, die Ethik aber nach seinem Ideale.

Die Erscheinung, sowohl in der Natur als in der Kunst, welche mit dem Ideale des Universallebens des Geistes übereinstimmt, benennt er schön, und diejenige, welche mit dem Ideale des Individuallebens übereinstimmt, heißt er gut; schön und gut sind also Prädicate, welche den Erscheinungen beigelegt werden, sobald sie dem relativen Ideale adäquat sind, weßhalb sie auch der Sprachgebrauch oft verwechselt und in der Aesthetik manches gut, sowie in der Ethik manches schön benennt. Für das Schöne und für das Gute besitzt der Geist Ideale, ursprüngliche Gedankenbilder, welche ihm — als das Selbstbewußtsein, wie er sich in seinem zwiefachen Leben manifestiren soll — durch die Erfahrung zwar zum Object des

Wissens gebracht, aber nicht von derselben als Fremdartiges zugeführt werden, welche vielmehr als ihm zugehöriges Eigenthum betrachtet werden müssen. Das Vermögen des Geistes, die Erscheinungen mit diesen ihm angebornen Urtypen zu vergleichen, sie zu vernehmen, um sie als objectiv wahr oder unwahr zu beurtheilen, ist das Vernehmende, die Vernunft. Diese Vernunft darf demnach nicht mit einem andern von ihr ganz verschiedenen Seelenvermögen verwechselt werden, das wir Verstand nennen; denn im Verstande tritt der Geist aus sich heraus und weilt als Stehendes immer außerhalb seiner selbst unter den Erscheinungen, welche er wahrnimmt, ihre einzelne Merkmale unterscheidet, die ähnlichen zusammenstellt, daraus seine Begriffe bildet, endlich die einzelnen Erscheinungen einem Begriffe subordinirt und somit schließt. In der Vernunft aber kehrt der Geist, bereichert mit der Wahrnehmung, zu sich selbst wieder zurück, um das wahrgenommene Bild mit seinem ursprünglichen Gedankenbilde zu vergleichen und um es dann als Wahrheit, als Erscheinung an seinem eigenen Organismus zu erkennen. Die Vernunft, als das Vermögen des Geistes, die wahrgenommenen Erscheinungen vor dem Richterstuhl des Ideals entweder als Wahrheit anzunehmen, oder als Unwahrheit zu verwerfen, kann deßhalb auch als Richterin auf dem Gebiete der Aesthetik sowohl, als auf dem der Ethik betrachtet werden; in welchem Charakter sie aber unter anderen Namen auftritt. Auf dem Gebiete der Aesthetik erscheint sie als Ausdruck ihres Universallebens mit dem Titel Kunstgeschmack, in objectiver Bedeutung, während sie auf dem Felde der Ethik als Ausdruck ihres Individuallebens mit dem Titel Gewissen sich zeigt.

Das zwiefache Selbstbewußtsein des Geistes stellt sich in zwei Idealen dar, im Ideale des Schönen und in dem des Guten. Der Geist aber weiß von dem in ihm seienden Ideale nichts, so lange nicht die Wahrnehmung des ihm entsprechenden Objects es zum Bewußtsein bringt;

denn der Geist kann ja nur von dem ein Ideal haben, oder er kann ja nur das ursprünglich wissen, was da ist, das Nichtdaseiende kann er nicht wissen, d. h. von dem kann er kein Ideal besitzen. Der Geist weiß, daß er ein Ideal des Schönen besitzt, weil die Natur die Elemente des Schönen ihm darbietet; die Natur ist das wahrnehmbare Object, durch dessen Auffassung das Ideal zum Selbstbewußtsein gelangt. Ebenso aber bedarf auch das Ideal des Guten eines wahrnehmbaren Objectes, welches der leeren Form des Ideals Inhalt und Stoff gibt. Die Vernunft kann zwar die Erscheinung beurtheilen, ob sie gut ist, oder nicht; sie an und für sich aber ist leer und inhaltlos, und ohne gegebenes Object kann sie auch nichts beurtheilen. Neben der Schöpfung für das Ideal des Schönen muß deßhalb auch eine Schöpfung für das des Guten da sein; der Träger des Weltalls muß sich im Erdorganismus nicht nur als das Schöne, sondern auch als das Gute manifestirt haben. Das Object des Schönen legte er in die Natur und das des Guten legte er in den Geist. Sowie keine Thätigkeit des Geistes als formloses, sinnlich unwahrnehmbares Daseinliche ästhetisch schön genannt werden kann, so kann auch von keiner Erscheinung der Natur behauptet werden, daß sie ethisch gut sei, weil für die Beilegung dieses Prädicats ein freies Selbstbewußtsein gefordert wird, welches der Natur als solcher abgehet. Die Schöpfung des Guten liegt nur im Geiste, sie wurde ihm als Object für das Ideal des Guten gegeben, dessen er sich bewußt werden soll. Diese Manifestation des Urseins, als Schöpfung des Guten, ist diejenige, welche allgemeine Offenbarung genannt wird, sie ist im anthropomorphistischen Ausdrucke: die von Gott in den Menschengeist gelegte Mittheilung dessen, was gut ist. Sowie also der Inhalt der Natur die Manifestation des objectiv Schönen ist, welches im Geiste als Ideal zum Bewußtsein gelangt, und welches immer klarer erkannt wird, je klarer das Ideal ohne alle unwesentlichen Zu-

fälligkeiten sich darstellt; so ist der Inhalt des Geistes die Manifestation des objectiv Guten; auch dieses kömmt im Geiste als Ideal zum Bewußtsein und wird ebenfalls immer klarer erkannt werden, je mehr es als Erscheinung sich verwirklicht. Die Schöpfung des Guten ist, wie die Schöpfung des Schönen, als Position des Ursein objectiv vollendet, die Offenbarung als Mittheilung Gottes kann darum nicht vollkommner werden, so wenig wie die Natur es kann; so wie aber die Natur immer mehr erforscht, so kann die Offenbarung immer deutlicher erkannt werden. Nicht die Offenbarung, wohl aber unsere Kenntniß von derselben kann sich entwickeln, denn durch das Wahrnehmen einer Offenbarung bringt die Vernunft das Ideal des Guten zum Selbstbewußtsein, und je länger und je freier diese Wahrnehmung ist, desto reiner wird die Vernunft sie erfassen und dadurch desto deutlicher das Ideal erkennen. Die Offenbarung, als objective Position des Ursein, hat keinen Entwickelungsgang, wird aber das subjective Erkennen dieser objectiven Position ebenfalls Offenbarung genannt, weil durch dieses deren Inhalt uns doch eigentlich erst geoffenbart wird, dann hat sie ein Weiterschreiten, eine Perfectibilität. Demnach: die objective Offenbarung, als das absolut Gute, ist vollendet und stabil, die subjective aber, als Object unseres Wissens, ist unvollendet und weiterschreitend.

Vernunft und Offenbarung sind ganz verschiedenartige Manifestationen des Geistes. Die Vernunft ist inhaltlos und kann das wahrgenommene Gute wohl beurtheilen, aber nicht schaffen; die Offenbarung ist an sich der Inhalt des Guten und ist eine fertige, reelle, geistige Schöpfung. Die Vernunft ohne Offenbarung ist eine menschliche Seelenkraft, welche aber ohne Object des Guten für das Gute, ohne darum nothwendig zugleich auch für das Schöne, unthätig schlummert und keine Spur ihres Daseins gibt; die Offenbarung ohne Vernunft ist objectiv da, ohne subjectiv erkannt zu werden; für den Menschengeist müssen

darum beide verbunden sein, die Offenbarung gibt der Vernunft für das Ideal des Guten einen Inhalt und die Vernunft bringt die objectiv gegebene Offenbarung zum Bewußtsein und vermittelt dadurch die objectiv im Geiste liegende unwahrnehmbare Offenbarung zur wahrnehmbaren Erscheinung und das subjective Ideal zur objectiven Realität. —

Viertes Kapitel.

Das Gute und das Böse.

Der Geist, als das Selbstbewußtsein des Erdorganismus, weiß um das Ideal seines Universal- und seines Individuallebens, das Streben nach der Realisirung dieses Ideals ist die Manifestation seines Daseins, unumschränkte Selbstbestimmung oder vernünftge Freiheit das Organ dieses Verwirklichungsstrebens. Nur der Geist ist frei, aber nicht die Natur, weil diese des Selbstbewußtseins entbehrt; nur Thätigkeiten des Geistes können gut oder böse genannt werden, aber nicht die der Natur. Der Geist erkennt sein ihm angeborenes Ideal und strebt im unmittelbaren Gefühle es realisirt zu sehen; entspricht der Wille der Erkenntniß und verkörpert den Willen die That, so verdient Wille und That gut genannt zu werden; will der Mensch aber diejenige Thätigkeit, welche der Geist mit seinem Ideale nicht übereinstimmend findet, und wird dieser Wille in der Handlung sinnlich wahrnehmbar, so ist Wille und That bös. Es gibt somit wohl einen bösen Willen ohne böse That, aber niemals eine böse That ohne bösen Willen. — Die Natur hat keinen Willen, ihre Wirkungen können darum nicht bös genannt werden, wenn der Sprachgebrauch aber dennoch der bösen Naturereignisse erwähnt, wenn er die Zerstörungen einer Wasserfluth, einer Feuersbrunst, die furchtbaren Folgen der Giftstaude oder des

wüthenden Raubthiers, das unbarmherzige Wüthen der Krankheiten und Seuchen als böse Naturerscheinungen bezeichnet, so ist dieser ein dem Geistesleben entlehnter Ausdruck, der sich etwa in den Worten auflösen läßt: würde der vernünftige Mensch gegen mich verfahren, wie jetzt die Natur gegen mich verfährt, so würde ich ihn bös nennen. Ein physisches Böse existirt nicht, wohl aber für den Menschen, als einen Theilnehmer an der Natur, physische Uebel. Die Natur, als Position der Weltseele, ist Selbstzweck; der Mensch aber, sowie ein jedes Geschöpf, bedient sich ihrer als eines Mittels zur Behauptung seines Daseins; hört die Natur einen Moment auf, ein solches Mittel zu sein, so benennt der Mensch die durch die Natur bewirkte Vereitelung seiner Erwartung ein physisches Uebel, obgleich die Natur, frei von der Aufgabe den menschlichen Absichten zu entsprechen, schuldlos ist. — Zur schuldlosen Natur gehört auch der Mensch, so lange er noch nicht in das Gebiet des Geistes getreten ist. Im Menschen manifestirt sich der Geist, aber auch der Geist muß, als eine von den beiden Seiten der tellurischen Schöpfung, durch die Reception als Object zur Kenntniß seines Selbstes gebracht werden, wie die Natur. So wie wir, ohne die Natur je wahrgenommen zu haben, von ihrer Existenz nichts wüßten, so ist auch der Geist für uns so lange als nicht daseiend zu betrachten, so lange derselbe der geistigen Wahrnehmung noch nicht als Object vorgeführt wurde. Der Mensch kann als physisches Geschöpf einen Culminationspunkt erreichen, ohne daß sich in ihm der Geist muß manifestirt haben; daß er der Träger des Geistes, der Inhaber des Ideals sein kann, muß er erfahren, muß ihm geoffenbart werden, sonst weiß er es nicht. Weiß der Mensch nichts von einem Geiste nach seinem Inhalte und seinem Streben, so ist er geistlos, ein Glied der Natur und befindet sich im Stande der Unschuld. In diesem Stande kann der Mensch zwar nicht gut, aber auch nicht bös, zwar nicht glücklich, aber auch nicht un-

glücklich sein, aus Mangel des Gefühls einer Strafbedürftigkeit sind ihm die Dornen und Disteln der Erde zwar nicht zum Segen, aber auch nicht zum Fluche. Erst dann, wenn das innere Auge durch den Genuß vom Baume der Erkenntniß sich öffnet und der Mensch im Besitze eines Geistes sich siehet, erst dann wird er einem göttlichen Wesen gleich, welches Böses von Gutem zu unterscheiden weiß; über das Gebiet der Natur sich erhebend, tritt er ein in das des Geistes und kann gut und bös sein, sich Glück und Unglück bereiten.

Das Ideal des Individuallebens, welches der Mensch besitzt, erringt er nicht von der Außenwelt, sondern es wird ihm, als Position des Weltträgers, gegeben, wodurch es den Charakter einer göttlichen, objectiven Offenbarung annimmt. Erkennen wir die mit Bewußtsein vollzogene Handlung als übereinstimmend mit dem Ideale, so ist sie gut, mit der Offenbarung, so heißt sie Tugend; widerspricht sie aber dem Ideale, so ist sie bös, der Offenbarung, so heißt sie Sünde. Der kategorische Imperativ kennt nur gute und böse Handlungen, die Offenbarung aber spricht auch von Tugend und Sünde. Wird das im Geiste ruhende Ideal vom Guten mit seinem Verwirklichungsbestreben nur als menschliche Nöthigung betrachtet, so gehören unsere Handlungen auch nur vor den menschlichen Richterstuhl und das Gute und das Böse wird nur auf der Wagschale des Eudämonismus abgewogen; wird aber das Ideal vom Guten zugleich als göttliche Offenbarung anerkannt, so leisten wir in der Vollziehung der Tugend einem göttlichen Gebote Genüge, nur deßhalb, weil sie Gott geboten hat, so wie die Unterlassung der Sünde aus weiter keinem andern Grunde geschiehet, als aus dem, um nicht gegen den Willen Gottes zu handeln. — Nur als Vorschrift einer göttlichen Offenbarung ist das Gute Tugend, ist das Böse Sünde, weil nur als solche unsere Handlungen ohne alle Relation mit Gewinn und Verlust, mit Vergnügen und Schmerz beurtheilt werden

können, werden aber unsere Handlungen nur als Gesetze des kategorischen Imperativs beurtheilt, so stehen sie immer mit der menschlichen Glückseligkeit in Verbindung und können darum auch nur auf eine subjectiv relative Geltung Ansprüche machen. „Vollzieh' das Gute, weil es gut ist!" heißt mit andern Worten: Vollzieh' das Gute, weil es dein Gefühl gebietet und weil dem Gefühle genügen dir angenehm ist! Aber das Gebot: „Vollziehe das Gute, weil es Gott gebietet!" läßt sich in dem Ausdrucke auflösen: stelle dich auf diejenige Sprosse der Schöpfungsleiter, auf welcher du nach dem Willen des Schöpfers vermöge des Entwurfs seines Weltplanes stehen sollst, nur deßhalb, weil du da stehen sollst! *) — Das Gute an und für sich, sowie das Böse an und für sich, sind Erscheinungen in dem rein geistigen Leben, abstrahirt von allem physischen Causalnexus des Angenehmen und Unangenehmen, es sind Erscheinungen, die wohl dem Erdorganismus angehören, aber gänzlich Fremdlinge in der Natur sind, sie gehören somit dem Himmel an, wenn man unter Erde nur Natur verstehen will.

Die Idee von einer Vergeltung muß aus der Motivirung der Sittlichkeit und des Tugendlebens gänzlich verbannt werden, obgleich sie als unmittelbare Folge desselben statuirt werden kann. — Der Inhalt des Geistes nach seinem Individualleben ist das Ideal vom Guten, geweckt durch die göttliche Offenbarung; seine Aufgabe, dieses Ideal zu realisiren, der Stimme der Offenbarung zu folgen, diesen Geist zu repräsentiren, ist Bestimmung des Menschen. Lebt der Mensch ohne innern Kampf nach allen Vorschriften der Offenbarung, ist seine Denk- und Handlungsweise ein Bild der Tugend, so befindet er sich in der Sphäre des Geistes, die Natur weit unter seinen Füßen blickend, fühlt er sich ergötzt in der Lauterkeit seines Himmels, entzückt und begeistert in dem Wohlgefallen

*) Thalmud Aboth. 1, 3.

seines Gottes. Erkennt er aber seine höhere Bestimmung, hört er die Aufforderung seiner göttlichen Offenbarung, fühlt aber auch zugleich, daß er zu schwach ist, diesen Höhepunkt zu erreichen, daß er mit freier Wahl, statt zum Himmel hinauf, herab zur Erde stieg, um, obgleich zum Träger des Geistes erkoren, dennoch nur als Glied der unfreien Natur zu leben, so befindet er sich außerhalb des Himmels und das Gefühl der sich selbst zugezogenen Schwäche und der Selbsterniedrigung bilden dem Geiste die Plagen der Hölle. Nur für den Menschen, für den es einen Himmel geben kann, gibt es auch eine Hölle, aber beide Sphären existiren eben so wenig für den in der Natur ursprünglich stehen gebliebenen, zur Erkenntniß des Geistes nie gelangten Menschen, wie für alle übrigen Naturgeschöpfe *).

*) Da wir hier den Menschen nur in seiner Wirklichkeit auf Erden betrachten, so kann hier auch nur von einer Vergeltung auf Erden die Rede sein, ohne darum die Unsterblichkeit der Seele und die Vergeltung in einem Jenseits nur im mindesten in Zweifel ziehen zu wollen. Diese ergibt sich vielmehr bei einer richtigen Würdigung der Stellung des Menschen in der Reihe der übrigen Geschöpfe von selbst. — Da eine jede Erscheinung die Manifestation einer der Weltseele inhärirenden Kraft ist und da auch der Geist als eine solche Kraft betrachtet werden muß, so kann schon darum dem Geiste kein Aufhören zugedacht werden. Aber auch die Vorstellung des pantheistischen Zusammenfluthens des Geistes mit allen übrigen Erscheinungen in dem allgemeinen Lebensstrome, kann nur bei dem Herabdrücken des Geistes in das Gebiet der Natur angenommen werden. Der Natur, welche des Selbstbewußtseins entbehrt, fehlt die individuelle Persönlichkeit, sie, als eine Position des absoluten Seins, hat zwar die Geltung einer objectiven Universalpersönlichkeit und kann als solche nicht sich zu einem Nichts auflösen, aber das einzele Geschöpf, als ein accidenzieller Abdruck eines ihrer Urtypen, hört als solches auf zu sein, sobald es seine Form verläßt. Der Geist dagegen erscheint zwar auch in concreten Individualitäten, aber ein jeder Mensch kann durch ein wahrhaft freies Selbstbewußtsein und durch das Objectiviren dieses Selbstbewußtseins in der

Auf die Grenzlinie zwischen Geist und Natur stellt die Selbsterkenntniß den sittlich freien Menschen hin. Als einem Hercules am Scheidewege sendet sowohl der Geist als die Natur ihm eine lockende Einladung und so lange der Mensch auf dieser Grenzlinie stehet, so lange hört er eine Stimme des Gewissens, fühlt er eine Neigung zur Sünde, so lange befindet sich seine Tugend in einem steten Kampfe; schreitet er aber über diese Grenzlinie in dieses oder jenes Gebiet, so hört dieser dualistische Charakter auf und der Mensch gehört entweder der Natur oder dem Geiste, der Erde oder dem Himmel, dem Teufel oder dem Engel an. Der Teufel, als Feind des Geistes, als Satan des Tugendlebens, hat ein reelles Dasein, er ist die Personification der Natur, das Aggregat aller in derselben sich manifestirenden Kräfte, er ist der Verderbenbringer des Menschen, weil er ihn vermöge seiner Naturliebe aus dem Gebiete des Geistes in das der Natur zu locken sich bemühet; aber sein Streben ist ohne Bewußtsein, sein Dasein ohne concrete Individualität. — Nicht Gott und Teufel, sondern Geist und Teufel sind Ormuzd und Ahriman; in dem sich auf der Grenzlinie noch befindenden Menschen zeigt sich dieser Kampf, dieser Dualismus, aber nicht in Gott. Die Natur als Natur ist eben

---

Handlungsweise eine selbstständige Persönlichkeit erlangen, und hat er diese vermöge seines vollkommenen Erhebens über die Sphäre der Natur und seines beständigen Lebens in der des Geistes erreicht, so kann er diese um sich selbst wissende Persönlichkeit auch niemals mehr verlieren. Deßhalb stehet auch das Jenseits in einem engen Causalnexus mit dem Diesseits, und der, den Höhepunkt des Geisteslebens noch anstrebende Mensch kann nicht erwarten, daß er jenseits auf derselben Stufe der Vollkommenheit sich befindet, auf welcher jener stehet, der schon diesseits im Bereiche des Geistes weilt. Die Schilderung, wo dieses Reich der Seligkeit sich befindet, wie unsere einstige qualitative Steigerung sein wird, setzt sich wohl die Phantasie nie, aber die ruhige Forschung zur Aufgabe. —

so gut göttlich, wie der Geist als Geist, sie ist nur ein Teufel für den verführten Menschen, aber nicht an und für sich. Nicht Gott hat einen Teufel geschaffen, nicht er kann die Quelle des Bösen sein, denn die Natur an sich ist nicht bös, sondern der Mensch schafft sich den Teufel, wenn er der Natur sich verschreibt. Auch die Natur ist göttlich; der Sünder, welcher auf der Stufe des Naturgeschöpfes sich befindet, stehet außerhalb dem Bereiche des Geistes, aber nicht außerhalb dem Bereiche Gottes, wie überhaupt kein Geschöpf außerhalb Gott sein kann, und es liegt in des Menschen eigener Freiheit, von der Sünde zur Tugend, von der Natur zum Geiste, von der Erde zum Himmel sich zu erheben. In Adam's Sündenfall ist uns das Bild eines jeden Menschen aufgestellt, welcher, der lockenden Schlange seiner Sinnlichkeit folgend, das Paradies des Geistes mit dem verfluchten Gebiete der Natur vertauscht; nur für den Menschen der Natur, aber nicht für den des Geistes, ist die Arbeit eine strafende Plage, sind Dornen und Disteln ein Fluch der Sünde; darum schwindet diese Plage, erlischt das Feuer dieses Fluches, sobald der Mensch wieder als Träger des Geistes erscheint, sobald er die Pforten des Gan-Eden sich wieder erschließet.

Bei dem Begriffe einer streng monotheistischen Gottheit kann das Böse nur relative, nie aber absolute Geltung finden. Der Mensch kann nach diesem Begriffe wohl von seinem Geiste, nie aber von seinem Gotte abfallen; der Sünder tritt mit seinem Gotte nie in ein feindseliges Verhältniß, seine Erlösungsbedürftigkeit bezieht sich nicht auf das Verhältniß zwischen ihm und Gott, sondern zwischen ihm und seinem Geiste. Der Sünder bedarf der Erlösung aus den Banden des Teufels, d. h. aus dem Sklavenreiche der Natur, aber er muß sich selbst erlösen durch seine Selbsterhebung, kann aber nicht durch eine neben ihm seiende Persönlichkeit erlöst werden, weil er durch die Erlösung eines Andern immer das Gebiet des

Teufels noch nicht verlassen hat, noch nicht den Geist in seiner Reinheit manifestirt. — Durch das Selbstbewußtsein des Geistes besitzt der Mensch Freiheit und Selbstbestimmung, kann er gut und böse sein, durch diese Selbstbestimmung kann er sich aber auch Segen und Fluch, Himmel und Hölle bereiten.

Fünftes Kapitel.

Göttliche Vorsehung und menschlicher Wille.

Die Erscheinungen, welche sich den sinnlichen Organen als daseinlich darstellen, können nur unter den Wahrnehmungsformen der Zeit und des Raumes erkannt werden, haben sie sich aber einmal dargestellt, sind sie als vom Geiste erkannte Objecte aus der flüchtigen Gegenwart in die feststehende Vergangenheit gewandert, behaupten sie demnach nur noch ein Dasein in dem Gedächtnisse des Menschen, haben aber als Erscheinungen ihre Realität verloren, so schmelzen beide Wahrnehmungsformen zu einer einzigen zusammen, nämlich zu einer räumlichen Zeit, oder zu einem zeitlichen Raume. Diese Wahrnehmungsform, welche alle Erscheinungen der Vergangenheit als ein auf der Fläche aber mit zeitlicher Perspective gemaltes Bild darstellt, ist die des Geistes, indem er vermöge des Gedächtnisses alle Zeiträume der Weltgeschichte, wie ein kleines Panorama, in einem Nu durchfliegt und alle mannigfaltigen Erscheinungen als eine zusammenhängende Einheit erschaut. Die Formen der Zeit und des Raumes existiren nur für die sinnliche, aber nicht für die geistige Auffassung. So wie ferner vor dem Geistesauge Gegenwart und Vergangenheit in einander schmelzen, ebenso können vor ihm auch Gegenwart und Zukunft zusammenfließen. Die Bildergallerie der wahrgenommenen Erscheinungen, welche das Gedächtniß vermöge der Erinnerungskraft aufstellt,

kann der freie Geist so ordnen, daß er aus ihr eine neue, noch nie da gewesene Wirklichkeit sich combinirt, und sich auf diese Weise die Zukunft schon als Gegenwart denkt. Hätte nun der menschliche Geist auch das Vermögen, daß er der neuen Schöpfung, welche die Phantasie als Gegenwart ihm vorzaubert, wahrnehmbare Realität geben könnte, so besäße der Mensch die Kraft vorauszusehen, was objectiv sich gestalten wird, er besäße Voraussehen, oder Vorsehung. Auch gelingt es dem Geiste manchmal, vermöge seiner Kenntniß von dem subjectiven Gesetze des nothwendigen Causalnexus, kommende Erscheinungen voraus zu verkünden, aber dennoch kann dann dieses Voraussehen nicht Vorsehung genannt, sondern es darf nur als die Anwendung eines allgemeinen Gesetzes auf ein einzelnes Ereigniß betrachtet werden. Vorsehung kann nur demjenigen Wesen zugedacht werden, bei dem nicht nur das Wissen um die Objectivität außerhalb den Grenzen der Zeit und des Raumes liegt, bei dem also nicht nur alle noch kommende Erscheinungen als Gegenwart sich darstellen, sondern bei dem sich auch die freie Kraft vorfindet, die Objectivität so zu gestalten, wie sie im Voraus gewußt wird. Diese freie, um sich selbst wissende Kraft des Daseins ist Gott, darum kann auch nur ihm eine Vorsehung zugedacht werden. Die Vorsehung muß als ein Attribut der Gottheit betrachtet werden, weil die sich selbst offenbarende Weltkraft eine um sich selbst wissende Kraft Gottes ist; die göttliche Vorsehung aber dem menschlichen Voraussehen gleich zu setzen, sie durch die Ausdrücke Weltplan Gottes, göttliche Bestimmung, himmlisches Fatum u. s. w. sich verdeutlichen zu wollen, ist darum Selbsttäuschung, weil das göttliche Wissen qualitativ verschieden ist vom menschlichen Wissen und weil die menschliche Erkenntniß niemals über das Wissen um die Fähigkeiten des eigenen Geistes steigen kann. Eine positive Definition der göttlichen Vorsehung ist unmöglich, doch läßt sie negativ sich näher begrenzen. — Die göttliche Vorsehung darf wohl von der

subjectiven Auffassung des Menschen, welche Realitäten stets unter Zeitformen sich denken muß, als ein von der Gottheit schon längst entworfener Weltplan, demgemäß sich dann alle Erscheinungen mit Nothwendigkeit manifestiren müssen, betrachtet werden; in der Objectivität aber muß sie als die über alle zeitliche Bestimmung seiende, stets sich manifestirende freie Gotteskraft erkannt werden. Die Vorsehung ist nicht ein blindes, eisernes Fatum einer unerbittlichen Nothwendigkeit, sondern das sich selbst bewußte, freie, sich stets offenbarende Gotteswalten. Gott hat, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, nicht nur einmal eine Welt gewollt und sie dann, sich selbst in beschauliche Ruhe zurückziehend, hinweggestellt, ihrem eigenen Triebwerke überlassend, sondern er will sie stets und fortwährend und mit dem Aufhören seines Willens würde zugleich auch die Welt aufhören zu sein. Gottes Schöpferkraft ist ewig fortwirkend, und eine jede Erscheinung, die sich unserer Wahrnehmung darbietet, ist die Hülle einer thätigen Kraft Gottes. —

„So er spricht, so wird's, so er gebietet, so stehet es da." Aber verdient dann der Mensch noch frei genannt zu werden? ist er dann nicht das willenlose Werkzeug in der Hand Gottes? — Er ist es auch, wenn sein Wille als ein für sich bestehender Menschenwille *neben* dem Willen Gottes gedacht wird, in welchem Falle Gott entweder die Verwirklichung des menschlichen Willens zuzulassen gezwungen sei, wodurch er freilich aufhört allmächtig zu sein, oder, soll seine Allmacht gerettet werden, den menschlichen Willen stets nach dem seinigen umgestalten und demnach dem Menschen die Freiheit nur dann lassen müsse, wenn sie mit seinem Weltplane übereinstimmt. Anders aber ist es, wenn der Mensch nicht außerhalb Gottes seiend gedacht und der Menschengeist als eine unmittelbare Position Gottes erkannt wird. Im Menschen will Gott; Menschenwille und der im Menschen sich offenbarende Gotteswille ist identisch, weil aber der Mensch auf der

Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands

Grenze zwischen Natur und Geist stehet, und weil dadurch sein Wille in der zwiefachen Gestalt als Naturwille und als Geisteswille sich darstellt, wird dem Menschen eine Freiheit zugedacht, das Vermögen nämlich, dem Willen des Geistes, oder dem der Natur zu genügen. Der Mensch hat allerdings Freiheit, er kann das Gute und das Böse wollen, was er aber will, will er nicht gegen den Willen Gottes, weil auch das relativ Böse, die Natur, nicht außerhalb Gottes ist. Göttliche Vorsehung ist subjectiv Bestimmung, objectiv Freiheit; menschlicher Wille ist subjectiv menschliche Freiheit, objectiv aber göttliche Freiheit, menschlich gedacht — Bestimmung. In objectiver Auffassung ist göttliche Vorsehung und menschlicher Wille identisch, denn Erscheinung und Kraft ist nicht getrennt als Geschöpf und Schöpfer, sondern in der Erscheinung will die Kraft, in dem Getragenen nur der Träger.

In dem Menschen will Gott, in seinem Willen offenbart sich göttliche Freiheit, was demnach der Mensch will, will auch Gott (doch muß der Ausdruck: Wille Gottes stets als anthropomorphistische Metapher aufgefaßt werden, weil wir vom Willen Gottes in objectiver Realität eben so wenig sprechen können, als vom Nichtwillen Gottes —) und dennoch kann der Mensch gut und bös sein, und dennoch ziehet er sich entweder Belohnung oder Bestrafung zu, weil gute und böse Thaten, sowie Belohnung und Bestrafung nur durch das Verhältniß, in welchem der Mensch zur Natur und zum Geiste stehet, ihren Werth und ihre Geltung erhalten. Auch kann der Staat den Menschen als vollkommen frei und selbstständig, demnach, in normalem Zustande, als zurechnungsfähig beurtheilen. Der Staat ist ein Institut des Geistes und ist ein objectiver Gegner von der Selbstständigkeit der Natur im menschlichen Leben. Das Streben eines wohlorganisirten Staates ist das Streben nach der Realisirung des objectiven Vernunftideals. Mit diesem Streben ist das des individuellen Menschengeistes identisch, lebt aber der Mensch

von der Art gegen dieses Vernunftideal, daß er den Staat in seinem Streben nach der Realisirung desselben hemmt, so tritt ein solcher Mensch mit Freiheit aus dem Gebiete des Geistes in das der Natur, erklärt sich also als ein Gegner des Staates und muß erdulden, daß er wie alle übrigen, dem Institute des Geistes nachtheiligen Naturgeschöpfe behandelt werde. —

Göttliche Vorsehung und menschlicher Wille, welche beide objective Realität haben, sind sich demnach nur so lange entgegengesetzt, so lange wir innerhalb den Grenzen des Raumes und der Zeit stehen bleiben, denn nur dann erscheint uns die göttliche Vorsehung als ein schon längst von der Gottheit vollendeter Weltplan, nach dem sich die Erscheinungen aller Zeiten gestalten müssen, als ein Fatum, durch welches alle menschliche Willensfreiheit untergehet; erheben wir uns aber über diese engen Grenzen unserer sinnlichen Wahrnehmung, dann zeigt sich uns diese Vorsehung, als das ununterbrochene freie Walten Gottes, welches sich sowohl in der Natur als im Geiste manifestirt; dort mit feststehendem Gesetze, hier mit bewußter Freiheit, und wir erkennen in dem zusammenhängenden Willen der Menschheit dieselbe Planmäßigkeit, welche sich in den willenlosen Bewegungen des Naturorganismus darstellt. — Das Gesetz der Natur realisirt sich, nach unserer subjectiven Auffassung, mit unmittelbarer Nothwendigkeit; es erscheint im Universalleben des Geistes als Ideal des Schönen und findet seine Verwirklichung in der Kunstdarstellung. Das Gesetz des Geistes realisirt sich, ebenfalls nach subjectiver Auffassung, mittelbar mit menschlicher Freiheit, es erscheint im Individualleben des Geistes als Ideal des Guten und findet seine Verwirklichung in dem Tugendleben, in seiner Objectivität aber realisirt sich letzteres in seiner pragmatischen Nothwendigkeit, oder mit göttlicher Freiheit. Der Geist verwirklicht sein Ideal mit Freiheit, dieses Ideal aber, als eine unmittelbare Position Gottes, ist identisch mit der für den Menschengeist da-

seienden göttlichen Vorsehung, es strebt somit der Mensch mit Willensfreiheit die göttliche Vorsehung zu verwirklichen und es lebt die Menschheit nach ihrem eigenen Ideale mit selbstständiger Freiheit, wenn sie der von Gott ihr gesteckten Bestimmung zu genügen, ihre Aufgabe als Trägerin des Geistes zu lösen sich bemühet.

Sechstes Kapitel.

Die Bestimmung des Menschen.

Da wir in der Welt, in dieser wahrnehmbaren Hülle der Gotteskraft, einen Geist finden, der nur nach den Gesetzen des erkannten Ideals sich in Handlungen darstellt, so können wir das Denken jenes absoluten Wesens, das doch auch im Geiste, aber nicht blos im Geiste, sich manifestirt, nicht beschränkter als den Geist selbst uns vorstellen, wir müssen vielmehr mit menschlicher Sprache, denn nur diese stehet uns zu Gebote, behaupten, daß auch das sich selbst bewußte, persönliche Absolute in seinen Manifestationen nach einem erkannten Ideale sich darstellt, daß darum alle Erscheinungen des Daseins als unentbehrliche Theilchen dieses Gottesgedankenbildes betrachtet werden müssen. In ihrer Objectivität ist zwar stets diese Realisation des Gottesideals als eine göttliche, außerhalb den Grenzen der Zeit und des Raumes liegende, freie anzuerkennen; in der subjectiven Auffassung unter den Formen des Raumes und der Zeit aber muß sie der Mensch als eine streng nothwendige betrachten. Unser Denken muß behaupten: Alles was geschiehet muß also geschehen, weil das Gottesideal sich verwirklichen muß. — Die Natur, als die nicht um sich selbst wissende Schöpfung, realisirt sich mit Nothwendigkeit, sie unterliegt dem Gesetze des Gottesideals, das zu verwirklichen sie einmal bestimmt ist, für die Natur gibt es somit eine Bestimmung. Auch der

Mensch unterliegt dieser Bestimmung insofern er der Natur angehört; alle Güter der Natur müssen ihm gegeben werden, und nicht kann er sie mit Freiheit sich selbst produciren; als Naturgeschöpf muß auch er niederknien vor dem Throne des Schicksals und mit Resignation das Loos annehmen, welches ihm gereicht wird aus der Urne der Ewigkeit. Doch frei ist der Mensch als Träger eines Geistes, als solcher kann er eine Glückseligkeit sich schaffen, welche die Natur ihm unerbittlich versagt. Dieser einen kleinen Zoll spendend, überschreitet er fesselos ihr Gebiet und schwingt frei und glückselig sich empor in die Sphäre des Geistes. — Das Gottesideal der Weltschöpfung wird von der Natur mit Bewußtlosigkeit, mit Nothwendigkeit realisirt, von dem Geist aber mit Bewußtsein, mit Freiheit. Da aber auch der Geist mit seiner Manifestation zur Welt gehört, da demnach auch er ein unentbehrlicher Theil jenes ewig vollendeten Gottesideals ist, so gibt es auch für ihn einen Plan, nach welchem er sich realisiren soll, eine Bestimmung, obgleich er frei, subjectiv nicht bestimmt ist. Allein der Geist weiß seine Bestimmung, aber nicht die Natur, der Geist soll, die Natur muß, bei dem Geiste dürfen wir fragen: wozu ist er bestimmt, bei der Natur aber nur: wie ist sie bestimmt, denn das Wozu zeigt sie in ihrem Dasein. Der Mensch, auf der Grenze zwischen Natur und Geist stehend und in beiden Gebieten heimisch, manifestirt somit eine zwiefache Bestimmung, seine Bestimmung als Naturgeschöpf muß er mit Nothwendigkeit, die als Geistesgeschöpf aber soll er mit Freiheit darstellen. Die Idee der Natur ist vollendet und verwirklicht in der Natur. Die Idee des Geistes ist auch vollendet, aber noch nicht verwirklicht, damit sie dieses werde muß sie gewußt sein. Wenn darum der Mensch als Naturgeschöpf seine Bestimmung nicht zu wissen vermag, weil die Natur in ihrem Dasein ihre Bestimmung manifestirt, so muß er sie mit Klarheit wissen können, als Träger des Geistes. Die Bestimmung des Geistes ist die Gottesidee

für den Geist, das Ideal für dessen Universal- und Individualleben; der Geist weiß um seine Bestimmung, heißt darum soviel, als — der Geist weiß um sich selbst.

Der Inhalt unserer Bistimmung ist der Inhalt unseres Ideals. In dem Universalleben des Geistes ist die Erde als Natur zum Bewußtsein gekommen, in ihm bildet sie sich als Kunstschöpfung fort und realisirt durch die Aesthetik ihr Ideal. In seinem Individualleben aber erscheint der Geist als diametraler Gegensatz von der Natur. Das gegenseitige Abschließen, Sichgeltendmachen und Bewältigen der einzelen Individuen ist Charakter der Natur, die einzelnen Organismen stoßen sich gegenseitig ab, zerstören und verschlingen sich wechselweise und behaupten nur durch den feindseligen Kampf ihr Dasein. Der Charakter des Geistes dagegen zeigt sich in der Sichselbstverläugnung als Individuum, in dem Unterdrücken der Ichsucht und in dem Sichauflösen in der Allgemeinheit. Das Individuum der Natur opfert das Nebengeschöpf seiner Selbsterhaltung und gründet auf dessen Zernichtung sein eigenes Dasein, das Individuum des Geistes dagegen opfert sich selbst dem Nebengeschöpfe, sucht dasselbe zu erhalten, zu erkennen und es stets als daseinlich zu würdigen, tritt also mit seinem Streben dem Naturstreben diametral entgegen. Diesen Dualismus zeigt die Erde, bringt ihn aber dadurch, daß sie *ein* Erdorganismus ist, zur Einheit. Der Geist, als das Bewußtsein dieses Erdorganismus, muß um diesen Dualismus wissen, muß aber auch diese höhere Einheit zu repräsentiren suchen und zwar in seinem Träger, im Menschen. Natur und Geist als Gegensätze aufzulösen, sie auf eine solche Weise zur Identität zu bringen, daß keiner von beiden untergehe, ist das Ideal, das der Menschengeist zu realisiren strebt, ist die Aufgabe unserer Bestimmung. *Wenn Natur und Geist in dem Menschen eine Einheit bilden unter der Herrschaft des Geistes*, dann dürfen wir sagen, Mensch ruhe aus von deinem Streben, du hast deine Bestimmung erreicht,

du stehest auf dem Culminationspunkt deiner Vollkommenheit. So lange aber beide Gegensätze als solche sich erhalten wollen, so lange der Körper durch sein Sichgeltendmachen den Geist unterdrückt, oder der Geist, in seinem Gegensatze beharrend, die Abtödtung der Sinnlichkeit fordert, so lange ist der Erdorganismus noch nicht zum Bewußtsein seiner Einheit gelangt, so lange ist er noch unvollkommen, unvollendet. Im vollkommenen Menschen darf die Natur nicht untergegangen sein, denn als wesentlicher Theil des Erdorganismus ist sie göttlich, aber sie muß veredelt und vergeistigt dastehen und in ihren Thätigkeiten zeigen, daß sie zum Selbstbewußtsein gelangt ist und zwar durch den Geist, weßhalb sie auch das Gepräge desselben tragen und sich ihm gänzlich unterwerfen muß. — Die Realisirung des Ideals des menschlichen Universal- und Individuallebens erscheint uns in ihrer Aeußerung zwar als Gegensätze, sowie Natur und Geist uns als solche erscheinen, denn das realisirte Ideal des Universallebens ist die weitergeführte Natur in ihrer eigenen Sphäre, während das realisirte Ideal des Individuallebens die Natur als dem Geiste gänzlich untergeordnet darstellt; in ihrem Ausgangspunkte aber erscheint die Realisirung beider Ideale als Product eines und desselben Geistes und findet somit ihre Einheit in einem und demselben Selbstbewußtsein des Erdorganismus. —

Die Realisirung beider Ideale sind in ihren Aeußerungen verschieden, weßhalb es auch nicht nöthig ist, daß beide zu gleicher Zeit stattfinden, vielmehr zeigt uns der Charakter beider, daß das Ideal des menschlichen Universallebens sich zeitlich eher verwirklichen muß, als das des Individuallebens, oder, was dasselbe ist, daß die Aufgabe der Aesthetik eher gelöst sein muß, als das der Ethik. Denn die Aesthetik findet den Inhalt ihres Ideals in der sinnlich wahrnehmbaren Natur, die Ethik findet denselben aber in der nur geistig wahrnehmbaren Offenbarung und die Wahrnehmung der Sinnen muß doch, damit der Geist

sich selbst wissen kann, eher ausgebildet sein, als die des Geistes. —

Selbstbewußtsein und durch dieses Freiheit sind wesentliche Attribute des Menschen. Das Individuum kann darum nicht gezwungen sein, das Ideal seines Lebens zu verwirklichen, es kann sowohl auf dem Gebiete der Natur, als auch ausschließlich auf dem des Geistes sich thätig zeigen, allein auf beiden lebt es, zwar nicht dem Weltideale Gottes, aber dem Ideale vom vollkommenen Menschen entgegen. Das Ideal wird mit Freiheit verwirklicht und nicht desto weniger ist diese Verwirklichung nothwendig zur Vollkommenheit des Erdorganismus. Von dem zur Erkenntniß seines Ideals noch nicht gekommenen Menschen kann die Realisirung desselben nicht erwartet werden, und der zu dessen Erkenntniß gekommene wird, wenn er im Dualismus von Natur und Geist stehen, bleibt, durch das unwillkürliche Gefühl der Unzufriedenheit überzeugt, daß er den Zielpunkt seines Strebens nicht eher erreicht, als bis jener Dualismus zur Identität sich aufgelöst hat. — In diesem bewußtlosen Gefühle der Unzufriedenheit zeigt sich das dem Menschen unmittelbar gegebene Streben des Erdorganismus nach seiner Vollkommenheit im menschlichen Universal- und Individualleben, und wir dürfen behaupten, daß, sowie der Erdorganismus das Ziel seines Strebens in der Natur nach bestimmten Gesetzen erreicht, daß er da den Trieb so lange treiben läßt, bis die Blüthe zur Frucht gereift ist, er ebenso auch im Geiste das Gefühl der Ungenügsamkeit so lange erhalten wird, bis auch der Geist zur Blüthe entwickelt und zur Frucht herangereift ist. Nicht der Mensch muß seine Bestimmung erreichen, weil er entweder auf der Stufe der Natur gänzlich stehen bleiben, oder auch derselben wieder anheim fallen kann, wohl aber die Menschheit; denn das Wissen um ihre Bestimmung, das Erkennen des Inhaltes ihres Ideals, oder die Offenbarung, ist eben eine so wesentliche Erscheinung des Daseins, als die Unzufriedenheit

in dem nicht realisirten Zustande des Ideals und die Sehnsucht nach dem Standpunkte der Vollkommenheit eine nothwendige Manifestation des geistigen Lebens genannt werden muß. Erkennt und fühlt der Mensch seine Bestimmung; weiß er, daß er berufen ist, die Gegensätze zwischen Natur und Geist durch Vermittelung und unter der Leitung des Geistes zur höheren Einheit aufzulösen und ahnt er die Ruhe und die Glückseligkeit, deren das Weilen in jener Einheit sich erfreut, so findet er in dem unmittelbaren Drange, diesen idealen Zustand zu verwirklichen, die Bürgschaft dafür, daß in der Menschheit der Geistestrieb nicht minder sein Ziel erreichen wird, als in der bewußtlosen Erdschöpfung der Naturtrieb das seinige erlangt.— Das Gefühl, welches das Bewußtsein erzeugt, daß wir noch in dem Streben nach diesem hochgesteckten Ziele uns befinden, wird oft das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit genannt, es ist dies das von selbst erwachte Bewußtsein, daß wir noch immer von der Sünde, von der uns beherrschenden Natur, erlöst werden müssen, und daß der Geist der Stärkung bedarf, diese sich geltend machende Natur zu bewältigen. Zugleich aber auch sagt uns dasselbe Gefühl, daß der Geist diese Erlösung sich selbst geben, sie aus seinem eigenen Innern produciren muß, und daß sie ihm von außen her eben so wenig gereicht werden kann, als die halbreife Frucht durch ein mechanisches Anfügen an einen Baum zu ihrer gänzlichen Zeitigung gelangen wird. Sowie es eine innere Gotteskraft und nicht eine äußere getrennte Einwirkung ist, welche als organischer Trieb, oder als Instinkt, die Natur zu ihrer Vollkommenheit führt, ebenso ist es die eigene innere Gotteskraft, sich darstellend als unbefriedigte Sehnsucht, oder als Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit, welche den Geist zur Realisirung seines Ideals, zum Culminationspunkt seines Lebens führt.

Nur durch die Erkenntniß seiner Bestimmung gibt es für den Menschen eine Erlösungsbedürftigkeit und nur

durch sie auch ein Sündenfall, weil nur der zu dieser Erkenntniß gelangte Mensch sündigen kann, während der noch nicht zur Erkenntniß gekommene, auf der Stufe der nicht ungöttlichen Natur stehen bleibend, im Stande der Unschuld weilet. Sollte demnach es möglich sein, daß der Fluch des Sündenfalls der Eltern auf das Kind bei seinem Insdaseintreten übergehe, so müßte dem neugebornen Kinde auch schon eine Erkenntniß seiner Bestimmung zugedacht werden, welches deßhalb unmöglich ist, da das Ideal doch nur durch die Anschauung und die Erfahrung zum Bewußtsein gebracht wird. Jeder Mensch ist bei seiner Geburt im Stande der Unschuld, in welchem auch die ihn zuerst in ihre Armen aufnehmende Natur sich befindet, aus diesem Stande der Unmöglichkeit einer Schuld tritt er dann erst heraus, wenn das Bewußtsein seiner Bestimmung zur Klarheit in ihm erwacht ist und nur dann erst ist ein Sündenfall möglich. Die Ansicht aber, daß das Kind die Sünde von den Eltern erben und daß es von ihr nur durch den Act einer Gnade befreit werden könne, drückt den Menschen zum willenlosen Geschöpfe herab und raubt ihm alle Freiheit. —

Der Inhalt der menschlichen Bestimmung ist identisch mit dem Inhalte seines Ideals. Das menschliche Universalleben erhält das Wissen um den Inhalt seines Ideals durch die Anschauung der Natur, das menschliche Individualleben durch die Erkenntniß der Offenbarung, der vollendeten Schöpfung des Geistes. Von dieser Erkenntniß der Offenbarung ist somit die Möglichkeit, die menschliche Bestimmung zu erreichen, wesentlich abhängig, und die Grade der Wahrheit dieser Erkenntniß bilden auf unserer Reise nach dem Ziele unseres Strebens den Meilenmesser, der genau dem vorurtheilsfreien Beobachter die Entfernung anzeigen kann, in welcher die Menschheit sich noch von dem ihr gesteckten Ziele befindet.

Siebentes Kapitel.

Vorhistorische und historische Offenbarung.

Der Dualismus, welchen die bewußtlose Monade des Erdorganismus darbietet, manifestirt sich als Natur- und als Geistesschöpfung. Beide sind vollendet, weil sie als die Enthüllung einer Gotteskraft außerhalb den Grenzen der Zeit und des Raumes liegen. Beide Schöpfungen sollen vom Geiste erkannt werden, beide erhalten im Bewußtsein ihre Identität; denn als sich selbst erkennt der Geist die Natur in seinem Universalleben, und als sich selbst erkennt er sich in seinem Individualleben. In dem Bewußtsein des Geistes von dem Wesen der Natur und seiner selbst, in dieser Aufnahme des Gewußten in's Wissende lösen sich somit die Differenzen zwischen Subjectivität und Objectivität auf, und der Erdorganismus wird eine um sich selbst wissende Monade des Daseins. Die Geistesschöpfung, oder der reale Gehalt des Geisteslebens war, wie der reale Gehalt des Naturlebens, als Verwirklichung einer Gotteskraft nach dem Werden des Erdorganismus vollendet, und da wir diese Geistesschöpfung als Offenbarung bezeichneten, so können wir behaupten: daß bei der Schöpfung der Erde auch zugleich die Offenbarung mitgeschaffen wurde. Diese Offenbarung, welche objectiv gegeben ist, ist die vorhistorische Offenbarung für das Menschengeschlecht, denn ihr Werden liegt außerhalb der Zeit, also außerhalb dem Gebiete der Geschichte. — Der Geist, welcher als das Bewußtsein der Erde auch um sich selbst wissen muß, bringt diese objectiv gegebene Offenbarung durch das Wissen um dieselbe zur Subjectivität, und kann sie auch nur in dem Moment als daseinlich anerkennen, in welchem er sie weiß. Dieses Bewußtwerden einer objectiv gegebenen Offenbarung, oder, was dasselbe ist, diese Erkenntniß des Geistes von seiner ihm von Gott gegebenen Bestimmung, ist die historische Offenbarung, weil dieser Erkenntnißmo-

ment im Laufe der Zeit, also innerhalb dem Gebiete der Geschichte stattfand. Erkannten wir die vorhistorische Offenbarung als objectiv Gegebenes, darum als etwas Vollendetes, so müssen wir die historische Offenbarung als Object des erkennenden Geistes, darum als etwas Unvollendetes darstellen, weil der Geist auch die Erkenntnisse seines eigenen Inhaltes nur durch die Anregung der Anschauung und der Erfahrung sammelt, und weil er diese Anschauungen nur im Raume und diese Erfahrungen nur in der Zeit zu gewinnen, demnach seine Erkenntnisse nur nach einander zu sammeln, vermag. Weil nun dieses Wissen um die objective Offenbarung sich nach und nach gestaltet und vervollkommnet, darum ist es unmöglich mit mathematischer Genauigkeit den Moment zu fixiren, welcher als der der historischen Offenbarung zu betrachten sei, doch kann als solcher derjenige genannt werden, welcher dem Menschen die vorhistorische Offenbarung, als seine ihm von Gott gegebene Bestimmung, zum Bewußtsein bringt. Die historische Offenbarung setzt eine menschliche Natureristenz voraus, weil sie, als der Inhalt unserer Bestimmung, einer Natur bedarf, welche durch sie bewältigt und begeistigt werden soll; ferner ein Wissen um den Unterschied zwischen Natur und Geist, oder zwischen Erde und Himmel, und endlich ein Gefühl von dem Höherstehen des Geistes über der Natur, des Himmels über der Erde. Es darf darum der Mensch in der Periode vor seiner historischen Offenbarung nicht als gänzliches Naturgeschöpf gedacht werden, in welchem noch keine Spur eines Geistesfünkchens entdeckt werden kann, vielmehr muß er am Anfange dieser Periode, in welchem Momente Natur und Geist als vollendete Schöpfungen noch in vollkommner Harmonie, aber bewußtlos in ihm sich zeigten, das vollkommne Bild seines Ideals dargestellt, demnach ein paradiesisches Leben des goldenen Zeitalters hingebracht haben; Natur und Geist waren beide bei ihm noch nicht zum Bewußtsein gekommen, er fühlte darum beider Triebe gleich stark und

befand sich im Gleichgewichte der Einheit. Adam wäre in diesem Gan-Eden geblieben, hätte er nicht vom Erkenntnißbaume gegessen, aber er aß davon, damit seine Augen sich öffneten und als Naturgeschöpf sich schäme; d. h. der Mensch sollte Geist und Natur in ihrem Dualismus erkennen, um diese Differenzen im Bewußtsein auszugleichen. Das Wissen des Menschen in seinem Universal- und in seinem Individualleben ist somit unentbehrlich für die Erreichung seiner Vollkommenheit. Dieses Wissen, welches durch Anschauung und Erfahrung geweckt wird, läßt den Menschen sich früher in seinem Universal- als in seinem Individualleben finden, weil die Natur sich darum dem Auge des Körpers eher entfalten muß, als die Offenbarung dem Auge des Geistes, weil der Mensch sich als Naturgeschöpf schon wissen muß, wenn seine historische Offenbarung ihn zum Veredler dieser Natur und zum Geschöpfe des Geistes bestimmen will. Der ursprüngliche Indifferenzpunkt von Natur und Geist lag in dem bewußtlosen menschlichen Gemüthe, und stellte sich in der vollkommnen Harmonie der Handlungen dar; durch das, für das Charakteristische des Menschen unentbehrliche Wissen um sich selbst aber mußte sich dieser Indifferenzpunkt differenziren, mußte Natur und Geist getrennt in das Bewußtsein treten. Das Bewußtsein des Menschen als Naturgeschöpf bildet sich zuerst aus, weil der Mensch sich als Natur wissen muß, wenn er die Bestimmung des Geistes, die Natur zu bewältigen, verstehen können soll, allein bei dieser Ausbildung des menschlichen Naturzustandes ist der Geist nicht abwesend, vielmehr zeigt er immer Spuren seines bewußtlosen, gleichsam im Gefühle schlummernden Daseins, und dann endlich erwacht er und erhält sein vollkommenes Selbstbewußtsein, wenn der Mensch als Naturgeschöpf sich gänzlich weiß und somit das Object des verarbeitenden Geistes zur Reife ausgebildet hat. Auf diesem Standpunkte angelangt, erwacht im Menschen der Geist zum Selbstbewußtsein, er erkennt seine Bestimmung

als die von Gott gegebene Offenbarung, aber nicht als den ursprünglich in ihm seienden Inhalt seines eigenen Ichs und diese ihm gewordene Erkenntniß benennt er einen göttlichen Unterricht, und den Moment ihres Eintretens benennt er (historische) Offenbarung. Diese Offenbarung trägt, als die Folge des vollendeten Naturzustandes und als das Product der freien Anschauung und Erfahrung, gänzlich den Charakter der Subjectivität und der Individualität, darum tritt sie nicht bei allen Menschen in einem und demselben Zeitpunkte ein, weil die Vollendung des Naturzustandes, als das Erzeugniß der Freiheit, nicht bei allen gleichzeitig sich darstellt; darum ist sie nicht bei dem ersten Momente ihres Insdaseintretens vollendet, sondern sie vervollkommnet sich nach dem Verhältnisse der menschlichen Anschauung und Erfahrung immer mehr und mehr, und darum endlich vervollkommnet sie sich nicht bei allen um sie wissenden Menschen in gleichem Schritte, weil die Bedingungen dieser Vervollkommnung nicht bei allen gleichmäßig stattfinden.

Die vorhistorische Offenbarung ist als solche einzig, es ist diese der objectiv gegebene Inhalt des Geistes; die absolut wahre, historische Offenbarung ist als solche ebenfalls einzig, es ist diese das klare Wissen um diesen objectiv gegebenen Inhalt; der relativ wahren historischen Offenbarungen aber gibt es mehrere. Eine historische Offenbarung ist relativ und nicht absolut wahr, wenn der Geist nicht das absolute Ideal der Menschheit, sondern ein solches Ziel als das zu verwirklichende Ideal erkennt, welches von dem Einflusse der temporellen und localen Verhältnissen bedingt wurde. Der Mensch in seinem Naturzustande ist das Product seines Clima's und seiner Zeit, und nur in seinem Geisteszustande befindet er sich außerhalb diesen räumlichen und zeitlichen Grenzen. Der Offenbarungsmoment findet aber den Menschen noch in seinem Naturzustande, also innerhalb diesen Grenzen; eine jede

Offenbarung muß darum den Menschen nach seinem loca-
en und temporellen Standpunkt behandeln, sie muß sich
ach der Beschaffenheit dieses Standpunktes qualificiren,
nd zur Lösung ihrer Aufgabe nach denjenigen Mitteln
reifen, welche der jedesmalige Standpunkt fordert. Eine
ede historische Offenbarung kann bei ihrem Insdaseintreten
ur eine relativ wahre sein, weil eine jede durch locale
nd temporelle Verhältnisse anders gestaltete Naturmenschen
ndet, welche sie erziehen soll, und für welche sie sich
uch verschiedenartiger Mittel zur Realisirung ihres Ideals
edienen muß; doch hat eine jede zu ihrem Substrate die
bjective Offenbarung, von welcher, je nach den Verhält-
issen des zu erziehenden Menschen, gewisse Elemente ins
Bewußtsein treten. Diese Elemente der objectiven Offen-
arung nehmen für den auf der Grenze des Naturgebietes
tehenden Menschen auch ein Naturgewand an, es ist die-
es das die Sinnlichkeit befriedigende Symbol und über-
assen es dem weiterschreitenden Menschengeiste in diesem
Symbole die relative Wahrheit von der absoluten immer
ehr zu trennen und letztere sich anzueignen. Die rela-
ive Wahrheit einer historischen Offenbarung wird bedingt
on dem Naturzustande des zum Selbstbewußtsein kom-
nenden Menschen, die Stufenleiter dieser relativen Wahr-
eit hat deßhalb so verschiedenartige höhere und tiefere
Sprossen, so verschiedenartig jener von localen und tem-
orellen Verhältnissen abhängige Naturzustand ist, und deß-
alb wird auch jenes Substrat der objectiven Offenbarung
ich in der subjectiven als eine unendliche Stufenfolge von
em kaum zu bemerkenden Fünkchen bis zur hellsten Flamme
eistiger Erkenntniß darstellen müssen. Den kleinsten Werth
n relativer Wahrheit besitzt die historische Offenbarung
uf ihrer niedrigsten Stufe, wo sie den schlafenden Geist
och kaum zu erwecken vermochte, wo sie den Menschen
ast noch ganz im Naturleben versunken fand und wo sie
ich befriedigen mußte, wenn sie den Menschen dahin
rachte, daß er in dem Geschöpfe einen Schöpfer ahnte,

die Natur vergötterte und ihr sich untergeordnet dachte. In dem Naturdienste, in dem Niederknien vor dem Steine, vor einem Baume, vor einem Flusse, vor einem Thiere, oder auch vor der Sonne und andern Himmelskörpern finden wir die ersten Erscheinungen der historischen Offenbarung; denn hier ist ihr Inhalt das Ideal des noch in der Natur stehenden Menschen. Der Erdorganismus weiß sich im Fetischismus nur als Natur, der Geist in seinem Individualleben schläft noch gänzlich, aber auch in seinem Universalleben ist er noch nicht bis zum Bewußtsein seines absoluten Ideals erwacht, darum ist auch von der Aesthetik noch keine Spur zu finden und nur in der Nachbildung einer noch nicht erkannten Physik zeigt sich das Schaffen des menschlichen Lebens. Den höchsten Standpunkt hat der Naturdienst dann erreicht, wenn die Natur zur Erkenntniß und zur Realisirung ihres Ideals vermöge des Universallebens des Geistes gelangt ist; auf welcher Stufe der Mensch den Menschen, obgleich nur als der Natur höchstes Geschöpf, aber, weil er nur in dem Naturleben sich noch befindet, dennoch auch als des Daseins höchstes Wesen erkennt. Auf dieser höchsten Stufe des Naturdienstes findet der Mensch seine eigene Apotheose, und die Bildsäule, welche dem Ideale des geistigen Universallebens, den objectiven Gesetzen der Aesthetik, entspricht, erkennt dann der Mensch als das Bild seines Zeus, des Gottes der Götter.

Die im Naturdienste sich darstellende historische Offenbarung zeigt den graduellen Werth ihrer relativen Wahrheit in den verschiedenen aufwärtssteigenden Stufen, auf welchen der Geist sein Universalleben von der Bewußtlosigkeit bis zum klaren Bewußtsein, bis zur Erkenntniß seines ästhetischen Ideals steigert; diese Offenbarung beginnt mit der Verehrung des rohen Naturstoffes und endet mit der Anbetung des realisirten Kunstideals. Doch höher kann sie sich nicht erheben, weil das Universalleben des Menschengeistes einer höhern Entwickelung unfähig ist. Die

Wahrheit dieser im Naturdienste sich darstellenden historischen Offenbarung bleibt darum immer eine relative, und selbst auf ihrem höchsten Standpunkte kann sie nicht absolute Geltung erlangen, weil sie, in der Natur stehen bleibend, den Dualismus von Natur und Geist, von Objectivität und Subjectivität, niemals zur Einheit zu bringen vermag. Zur absoluten Wahrheit kann nur diejenige Offenbarung gelangen, welche nicht nur das Ideal des geistigen Universal-, sondern auch das des geistigen Individuallebens zu realisiren strebt, welche also sowohl im Gebiete der Natur, als auch in dem des Geistes stehet, beide Seiten des Erdorganismus in ihrer Getrenntheit erkennt und das Ziel ihres Strebens darin findet, Natur und Geist durch den Geist zur harmonischen Einheit zu erheben.

Wenn der Geist, um zur Erfassung des Ideals seines Universallebens zu gelangen, das ganze Gebiet des Naturdaseins durchwandern, an der untersten Stufe des Fetischismus beginnen muß und nur auf der höchsten der Kunstbildung ruhen kann, so wird der Geist, um das Ideal seines Individuallebens zu erfassen, das Gebiet der Natur, als seinen Gegensatz, gänzlich meiden, und nur die Erkenntniß seines die Natur bewältigenden Selbstes als Zielpunkt seines Strebens betrachten müssen. Im Naturdienste strebt der Geist nach der Erkenntniß und der Darstellung des objectiv Schönen, wodurch er aber das objectiv Gute gänzlich unbeachtet läßt; im Geistesdienste aber strebt der Geist nach der Erkenntniß und der Darstellung des objectiv Guten, wodurch ihm aber das objectiv Schöne gänzlich fremd bleibt. Ein jedes Ideal, nämlich das seines Universal- und das seines Individuallebens, sucht der Geist getrennt von einander zu realisiren, sowohl der Naturdienst als der Geistesdienst ist darum in dem festgehaltenen gegensätzlichen Verhältnisse einseitig und ein jeder muß den andern als seine Negation, als seinen Gegenpol, anerkennen. Der Naturdienst trägt den Charakter der Natur; concrete Naturgestalten sind die Symbole, welche

die Erkenntniß seines Ideals ermitteln sollen, Polytheismus ist seine Manifestation; der Geistesdienst aber, in welchem der Geist sich in seinem Individualleben erkennen, sich selbst also dienen will, weist streng eine jede anschauliche Gestalt, als zur Natur gehörend, zurück, verwirft den Naturdienst als Götzendienst, als Eingebung des Teufels, und weil der Geist sich nur als gestaltlose Einheit erkennt, darum ist strenger Monotheismus seine Darstellungsweise. Der Naturdienst zeigt sich vielgestaltig, weil er gänzlich unter dem Einflusse localer und temporeller Verhältnisse stehet; der Geistesdienst kann aber nur einmal existiren, weil der Geist das gestaltlose Ideal seines Individuallebens, sogar auf der untersten Erkenntnißstufe, doch immer nur als ein einziges finden muß.

Die Offenbarung des Dienstes der Natur sowohl, als die des Geistes, hat bei ihrem Insdaseintreten nur die Geltung relativer Wahrheit, denn die Offenbarung beider Dienste will den Menschen aus seinem bewußtlosen Naturzustande zum bewußten Zustande des Geisteslebens heranbilden; eine jede will nämlich das ihr eigenthümliche Ideal des geistigen Universal- oder des geistigen Individuallebens zur Erkenntniß und zur Darstellung fördern, doch zeigt sich ein Unterschied zwischen beiden Offenbarungen bei ihren Ansprüchen auf die Geltung von absoluter Wahrheit. Die Offenbarung des Naturdienstes hat ihre Aufgabe gelöst, wenn der Geist das Ideal seines Universallebens erkennt und darstellt, wenn er sich als das Bewußtsein der Natur betrachtet und diese in ihrer höchsten Schönheit, in der ästhetisch vollkommnen, plastischen Darstellung der menschlichen Gestalt und in der Handlungsweise nach dem vollkommensten Ebenmaaße, welche mehr eine ästhetische, als eine ethische Handlungsweise genannt zu werden verdient, manifestirt. Aber selbst auf diesem Culminationspunkt seines Entwickelungsganges kann der Naturdienst keinen Anspruch auf eine Geltung absoluter Wahrheit machen, weil doch, sogar auf ihm, der Geist sich nicht in seinem Total-

leben erkennt, den Dualismus des Geistes und der Natur aufrecht erhält, und demnach die Versöhnung der Natur mit dem Geiste durch den Geist niemals erzielen kann. Der Naturdienst muß darum, wenn er auf seinem Culminationspunkt angelangt ist, und den Geist zur Erkenntniß des Ideals seines Universallebens gebracht hat, als transitorisches Element in dem Selbstentwicklungsgange des Geistes, als ein Nichts, zerfallen, auf immer untergehen. Aber die Offenbarung des Geistesdienstes macht gerechten Anspruch auf die Geltung absoluter Wahrheit. Kömmt zwar auch ihr bei ihrem Insdaseintreten nur die Geltung relativer Wahrheit zu, weil auch sie die localen und temporellen Verhältnisse beachten muß, in welchen sie den zu erziehenden Menschen findet, und nach solchen Symbolen greift, welche zur Erreichung ihres Zieles unentbehrlich sind, und weil auch sie die Realisirung nur der einen Seite des geistigen Lebens, nämlich die seines Individuallebens tendirt und dadurch den Dualismus der Erdmonade als solchen fixiren zu wollen scheint; so ist es doch nur sie, welche zur Geltung absoluter Wahrheit gelangen kann. Denn hat der Geistesdienst seinen Culminationspunkt erlangt, vermag er das Ideal seines Individuallebens zu erkennen und darzustellen, dann realisirt er das objectiv Gute; dieses aber bestehet in der Aussöhnung der Natur mit dem Geiste durch den Geist, in dem Momente nämlich, in welchem der Erdorganismus im Menschen sich selbst als Einheit weiß und durch die ethische Harmonie seiner Handlungsweise als solche sich darstellt. Auf dem Culminationspunkte des Geistesdienstes wird die historische relativ wahre Offenbarung eine historische absolut wahre, denn dann ist sie das Wissen des Menschengeistes um die objectiv gegebene vorhistorische Offenbarung als um den Inhalt seines eigenen Selbstes, das Wissen um die darzustellende Bestimmung seines eigenen Lebens. — Jemehr der Geistesdienst fortschreitet, desto mehr kann er sich, nicht mit dem Naturdienste, aber doch mit der Natur, als wesentlichem Theile der Erdmonade,

befreunden, desto mehr wird er sie in ihrem Rechte lassen, aber ihre Triebe durch das Aufprägen des ethischen Geistesstempels veredlen und sie von dem rohen animalischen Bewegen zu dem geläuterten humanen Leben emporheben. —

Die vorhistorische Offenbarung zeigt sich demnach als eine vollendete Manifestation des Absoluten, so wie die Natur als eine solche sich darstellt; bei beiden ist deßhalb auch eine Perfectibilität undenkbar. So wie aber durch die Anschauung der Natur der Geist zur Erkenntniß derselben gelangt, so gewinnt er auch die Erkenntniß der Offenbarung durch die Anschauung derselben, oder — weil diese in dem Geiste selbst ruhet — durch die Selbstbeschauung. Der Moment, an welchem das Geistesauge das Dasein dieser geistigen Schöpfung empfindet, ist die Zeitepoche, an welcher die historische Offenbarung beginnt, nnd von diesem Momente an wird diese Geistesschöpfung immer weiterschreitend klarer erkannt werden, jemehr das Geistesauge auf derselben ruhet. Der Entwickelungsgang des Geistes ist darum kein mechanischer von der Art, daß die Erfahrung ihn von Außen her mit ihren Geschenken bereichert und durch äußerlich umgelegte Rinden ausdehnet, sondern er ist ein rein organischer, und so wie der Samenkern durch seine eigene ihm eingeschlossene Kraft und von äußeren Einwirkungen nur geweckt sich als Wurzel, Stamm, Blatt, Blüthe und Frucht entfaltet, so entwickelt sich der Geist durch seine eigene ihm eingeschlossene Kraft und durch die Weltanschauung bloß angeregt zur Darstellung seines Ideals. Da der Geist durch seine Selbstbeschauung in sich selbst ein zwiefaches Ideal, nämlich das seines Universal- und das seines Individuallebens, als geistige Schöpfung findet, so muß auch eine zwiefache historische Offenbarung stattfinden. So wie aber der Geist durch sein Wissen, daß beide Ideale den Inhalt des einen und desselben Ich's bilden, sie beide in ihrer Getrenntheit auflöst und sie identificirt, so muß die Offenbarung des geistigen Individuallebens diejenige des geistigen Universallebens zwar als noth-

wendige Erscheinung mit relativer Wahrheit anerkennen, aber sie als ihren Gegensatz negiren, sie in sich auflösen und sich als totale Manifestation des Geistes mit absoluter Wahrheit geltend machen.

Achtes Kapitel.

Heidenthum und Judenthum.

Der Geist gelangt vermöge der Vernunft zur Erkenntniß seines eigenen Inhalts; er findet in sich ein Ideal für sein Universalleben, wodurch er sich als das Selbstbewußtsein des Erdorganismus, somit auch der Natur, weiß, und ein Ideal für sein Individualleben, durch welches er, der Natur sich entgegensetzend, nur seine eigene Bestimmung erfaßt. Das Wissen um das Ideal und die Ueberzeugung, daß die Realität ihm nicht entspricht, erzeugt im Geiste das Gefühl der Unzufriedenheit mit dem Bestehenden und das Streben dieses Ideal zu verwirklichen. Wenn dieses Wissen und dieses Streben, das nur im Menschen, als dem Träger des Geistes, stattfinden kann, bei einer ganzen Gesellschaft eins und dasselbe ist, so daß sie nur durch diese zwei Manifestationen des Geistes erst eigentlich zur Gesellschaft herangebildet und als solche geschaffen wird, und diese demnach das einende Band bilden, das die einzelnen Glieder derselben umschließt, so werden sie — dieses Wissen und dieses Streben nämlich — Religion genannt. Religion ist somit: das einer ganzen Gesellschaft gemeinschaftliche Wissen um ein Ideal und das Streben nach der Realisirung desselben. Die Religion darf darum nicht zu einer zufälligen, vom Eudämonismus erfundenen Institution des Geistes herabgewürdigt werden, vielmehr ist sie eine nothwendige, mit dem Geiste selbst gesetzte Erscheinung, weil ohne sie der Geist weder um seinen Inhalt weiß, noch zur Realisirung seines Ideals gelangen kann.

Eine jede Religion muß als solche auf einer historischen, relativ wahren Offenbarung basiren, weil sie ohne diese Basis kein Ideal erkennt, und somit nicht Religion genannt werden kann. Ist Religion das Wissen einer Menschengesellschaft um das Ideal und das Streben derselben zu realisiren, und ist der Inhalt des Geistes ein zwiefaches Ideal, so muß es auch, kann es aber auch nicht mehr, als zwei Religionen geben, nämlich eine Religion für das Ideal des Universal-, und eine für das des Individuallebens; erstere nennen wir Heidenthum, letztere Judenthum.

Der Zeitpunkt, an welchem die vorhistorische, absolut wahre Offenbarung als historische relativ wahre, in's Bewußtsein einer Menschengesellschaft eintritt, ist die Geburtsstunde der Religion; diese ist deßhalb so alt, wie das Wissen um das Ideal und das Streben es zu realisiren ist. Demnach war sie weit früher da, als der Römer seinen Paganismus, der Deutsche sein Heidenthum und der Hebräer sein Judenthum mit Namen belegte, da es aber vermöge des Inhalts des Geistes objectiv nur zwei Religionen geben kann und da die Weltgeschichte als die eigentlichen Repräsentanten derselben Judenthum und Heidenthum nennt, so können füglich beide Namen auch für jene Periode gebraucht werden, in welcher sie zwar noch nicht selbst existirten, aber doch das ihnen entsprechende Wesen schon da war.

Heidenthum und Judenthum, obgleich bei einer näheren Charakterisirung in ihrer Objectivität strenge Gegensätze, bieten doch als Manifestationen eines und desselben Geistes ähnliche Züge dar. Die Entstehungsquelle beider ist der Moment, an welchem der Geist sein Ideal erkennt, darum erzählen uns beide von einer Zeit, in welcher ein übermenschliches Wesen ihre Lehren und Vorschriften mittelbar oder unmittelbar offenbarte, von Personen, deren sich diese Gottheit als der Gesandten bediente, um den göttlichen Willen zu erklären, und welche auch

noch eine Zeitlang nach dieser ersten Offenbarung auftreten, um an dieselbe zu erinnern und um sie stets deutlicher darzustellen. Beide zeigen als ihren Entwickelungsgang ein Streben von dem Unvollkommenen zum Vollkommneren, die gegebene Erfahrung nach den Formen des Ideals umzugestalten und beide bedienen sich als Erinnerungszeichen für die Offenbarung und als Mittel zur Realisirung des Ideals der Symbole und Embleme. Dergleichen formellen Aehnlichkeiten zwischen Judenthum und Heidenthum lassen sich deßhalb aufstellen, weil in beiden ein und derselbe Menschengeist nach seinen logischen und psychologischen Gesetzen sich manifestirt, dagegen erscheinen beide als strenge Gegensätze wenn sie ihrem Wesen und Inhalte nach verglichen werden.

Der Inhalt der Religion ist das zum Bewußtsein gekommene Ideal des Menschengeistes; dieses Ideal, durch die Religion zum Bilde von der Gottheit ausgemalt, stellt sich für die Menschheit als ein zwiefaches dar und schafft somit auch zwei sich gänzlich entgegengesetzte Bilder von der Gottheit. Das Heidenthum, in welchem der Geist, in seinem Universalleben sich fühlend, der Natur anzugehören glaubt, stellt seinen Gott, sogar nach dem reinsten und geläutertsten Begriffe, immer nur als Weltseele dar, welche die Hyle soviel als es diese spröde Materie zuläßt, bewältigt und den Kosmos schafft. Seine Gottheit erscheint im dualistischen Elemente des männlichen und weiblichen Princips, es symbolisirt sie in Sonne und Mond, oder in Himmel und Erde, und sein Mysterion befindet sich auf dem Gipfelungspunkt des Wissens, wenn es seinen Gott zur Trias erhebt und diese Trias dennoch als ursprüngliche Einheit betrachtet wissen will. In der höchsten Vollkommenheit stellt auf dem Gebiete des Heidenthums der Geist seinen Gott als olympischen Zeus dar; er brach der Titanen rohe Gewalt, bändigte die Giganten, er kann mit Selbstbewußtsein seinen Blitzstrahl schleudern und ist die Personification des Schönen und Mächtigen; doch bleibt er stets ein Sohn des Alles verschlingenden Chronos und der Un-

tergebene der unerbittlichen Eimarmene. In der höchsten Potenzirung der Natur, oder in dem Ideal des geistigen Universallebens findet das Heidenthum seinen Gott; es mußte darum einen Anaxagoras als einen ἄθεος erklären, der in seinem νοῦς einen Gegner der physischen Weltseele aufstellte, einen Sokrates, welcher mit seinem rein ethischen Gotte wirklich außerhalb seines Gebietes stand, als einen Menschen, der die einheimischen Götter verachtete, zum Tode verurtheilen. Das Heidenthum hat einen Gott der Natur, das Judenthum einen Gott des Geistes, denn das Ideal des geistigen Individuallebens ist der Geist selbst in seiner höchsten Vollkommenheit. Der Gott des Judenthums hat es nicht nöthig mühsam eine Hyle zum Kosmos zu bilden, vielmehr schafft er, als über der Natur stehender Geist, die ganze Welt durch sein einfaches Wort aus einem Nichts, und ohne Widerstand einer trägen Materie stellt er sie hin als die höchste Vollkommenheit. Der Gott des Judenthums ist ein rein ethisches Wesen; er hat zwar die Natur, sowie den Geist erschaffen, er ist in beiden wesenhaft befindlich; der Himmel ist sein Trohn, die Erde sein Fußschämel, kein Haus kann ihm erbaut werden, weil seine Herrlichkeit die ganze Welt erfüllt; sein Odem belebt das ganze All und ohne ihn muß es wieder in ein Nichts versinken; dennoch ist er zugleich ein extramundaner Gott, welcher nicht als bloße Weltseele der Welt bedarf, um da zu sein. — Schaffet im Heidenthum der Geist das Bild seines Gottes aus dem Ideal seines Universallebens und erkennt sich somit als Theilnehmer an der Natur, welche er zur ästhetischen Vollkommenheit heranzubilden hat; so ist der Gott des Judenthums die Hypostase des Ideals für das geistige Individualleben, welches, über der Natur stehend, dieselbe zu veredeln und gleichsam zu versittlichen strebt. Erinnert καλοκἀγαθία an das Aesthetisch-Gute, probitas und virtus an die stoische Kraftäußerung, die sich mehr physisch als rein sittlich darstellt, so zeigt uns קֹדֶשׁ eine rein sittliche Eigenschaft, welche im Gebiete der Natur nicht ge-

funden werden kann, und welche nur als Eigenthum des Geistes betrachtet werden muß. —

Ist Heidenthum Naturdienst und Judenthum Geistesdienst, so muß — nach der historischen Erscheinung — ersteres als der Natur, und letzteres als dem Geiste angehörend sich darstellen. Als ein Product des Clima's tritt der heidnische Gott auf, der Boden des Wohnorts zeugte seine Mythologie, fern vom Ganges konnte weder der Indier noch fern vom Nil der Aegypter seinen Gott finden; es war der Olympos und der Helikon, welcher den Griechen in die Nähe seines Gottes versetzte, und wenn auch der Römer sich darin universeller darstellt, daß er die Heimath seiner Götter auf einen jeden Erdstrich verpflanzen zu können glaubte, so müssen wir stets bedenken, daß Rom, an der Grenze zwischen der historischen Weltherrschaft des Polytheismus und der des Monotheismus angelangt, auf eine eigenthümliche Mythologie verzichtend, in seinem Eklekticismus berufen war, die Götter aus ihrem Clima zu reißen und durch den Aufbau seines Pantheons dem Heidenthum den ersten Todesstoß beizubringen. Das Heidenthum ist die Pflanze seines jedesmaligen Himmelstrichs, welche bei der schwierigen Acclimatisirung nie in einer fremden Gegend ihre ursprünglich reine Organisation behauptet; Polytheismus ist deßhalb die nothwendige Gestalt des Naturdienstes, weil sowohl die einheimischen, als die eingewanderten Götter die vielfachen Bestrebungen des Naturgeschöpfes befriedigen müssen. — Nicht an einem Clima gebunden ist aber das Ideal des geistigen Individuallebens; nicht nur in, sondern zugleich auch über der Natur stehend findet das Judenthum seinen Gott, nicht an einem Flusse, nicht auf einem Berge wohnend, sondern frei von allen climatischen Verhältnissen kann es seinen Gott als reinen Geist auf allen Ecken der Erde verehren; Universalismus ist darum sein vorzüglichstes Eigenthum *). Muß die heid-

*) Daß auch das Judenthum in seiner historischen Entwickelung eine Zeitlang das Gewand des separatistischen Particularismus, wie das Heidenthum, tragen mußte, wird später bemerkt werden.

nische Religion von ihrem Boden gerissen verwelken und dann verschwinden, so muß das Judenthum unter einem jeden Himmelsstriche Wurzel schlagen und grünen können, denn es hat nur den Menschen als solchen heranzubilden, ihn aus dem Gebiete der Natur in das des Geistes zu erheben, aber nicht die Natur in sich selbst zu ihrem Ideale zu fördern. Der Naturdienst strebt nach der Realisation des Ideals der Natur, seine Symbole sind, als Mittel dieses Ideal zu verwirklichen, von der Natur selbst geliehen. Anfangs nahm er sie ganz roh, ohne alle Gepräge des Geistes, wie die Natur selbst sie liefert, dann sich immer mehr vervollkommnend, in das Gebiet des geistigen Universallebens sich erhebend, drückte er ihnen nach und nach die Gestalt seines Ideals auf, bis er endlich den rohen Stein als ästhetisch vollendete Bildsäule hinstellte, den die rege Phantasie himmlisch anhauchte und belebte. Im Naturdienste muß die plastische Kunst ihre vollkommenste Ausbildung erlangen, Fremdling aber muß sie in ihrer Apotheose stets bleiben im Gebiete des Geistesdienstes. Das Judenthum mußte darum, so lange es im Kampfe mit dem lebensfrischen, ungemischten Heidenthume sich befand, die plastische Kunst als seinen Gegner streng von sich weisen und seine Symbole nur in der Sphäre des Geistes finden. Nach seinen Lehren darf wohl der Zauber der Poesie, in Melodie und Rhythmus sich darstellend, den Menschen zur Begeisterung und zur Ekstase erheben, aber kein plastisches Symbol soll den Gedanken an Gott erwecken, keine Bildsäule ihn vergegenwärtigen; nur die Anschauung der göttlichen Schöpfung und des göttlichen Waltens, welches die in der Tradition aufgestellte Bildergallerie aus den Ereignissen des frühern Volkslebens stets darbietet, sollte den Israeliten die Nähe seines Gottes fühlen lassen. Das einzige plastische Kunstgebilde, welches der israelitische Tempeldienst gestattet, ist die räthselhafte Gestalt der auf der Bundeslade ruhenden Cherubim, zwischen denen dem Moses die Stimme Gottes ertönte (4. B. Mos. 7, 89.); aber ist uns auch deren nähere sym-

bolische Bedeutung nicht angegeben, so können wir doch so viel behaupten, daß diese Gestalten höchstens Bilder der Diener Gottes, welche als Engel seinen Thron umgeben, niemals aber die seines Selbstes vorstellen sollten oder durften.

Ist die Natur ein Gegensatz vom Geiste, aber nicht ein Gegensatz von Gott, muß vielmehr anerkannt werden, daß auch die Natur in und durch Gott ist; so wird auch der Naturdienst nur als Gegensatz vom Geistesdienste, aber dennoch als in und durch Gott seiend, betrachtet werden müssen. Das Judenthum mußte dem Heidenthum den blutigsten Krieg erklären, es durfte mit demselben nach dem Willen seines Gottes kein Bündniß schließen, weil es dann nicht rein in seinem Elemente geblieben wäre; ließ es aber dennoch von einer mißverstandenen Liebe sich bewegen mit demselben sich auszusöhnen, so verfiel es selbst in den Naturdienst und ward sich selbst feind. Judenthum und Heidenthum sind feindliche Pole und können als solche sich niemals indifferenziren, aber beide sind absolut nothwendige Erscheinungen in der Selbstentwickelung des menschlichen Geistes. Die Erdmonade soll nach dem Willen des Absoluten sich als Erkanntes und als Erkennendes als Objectives und Subjectives wissen, und sie weiß sich als Erkanntes im Heidenthum und als Erkennendes im Judenthum. Das Heidenthum vergöttert die Naturkraft, da diese aber ohne Natur sich nicht manifestiren kann, so kann es auch niemals zur Erkenntniß eines von der Natur unabhängigen, sich selbst bestimmenden, geistigen Wesens gelangen, denn sobald es zur Erkenntniß eines solchen freien, monotheistischen Wesens gekommen ist, so negirt es sich als Heidenthum und stehet an der Schranke seiner Perfectibilität. Das Judenthum dagegen erkennt zwar auch durch seine historische, relativ wahre Offenbarung seinen Gott nur von einer Seite seiner Manifestation auf Erden — nur der Menschengeist ist nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, aber nicht die Natur, es weiß somit nur eine ethische, aber keine ästhetische Manifestation des Absoluten —

aber dadurch, daß es doch auch die Natur als ein Werk Gottes erkennt, welches Er liebt, verwirft es zwar feindlich den Naturdienst, aber nicht die Natur, es erfaßt vielmehr durch seine im Laufe der Zeiten sich immer weiter ausdehnende Weltanschauung immer klarer und deutlicher die vorhistorische, absolut wahre Offenbarung, und tritt nicht aus seiner Sphäre, wenn es Natur und Geist als zwei Positionen eines höchsten Wesens erkennt. Das Judenthum erreicht die Schranke seiner Perfectibilität nur dann, wenn das Ideal des geistigen Individuallebens realisirt ist; dieser Punkt liegt in der Menschengeschichte an demjenigen Momente, wo nicht nur die Natur in ihrem Ideale erkannt und durch die Kunstschöpfung realisirt ist, sondern wo sie auch in dem Menschen so veredelt dastehet, daß der Mensch, frei von der Herrschaft aller thierischen Leidenschaften, in seinem Denken, Fühlen und Handeln sich stets als Repräsentanten des Geistes zeigt. —

Heidenthum und Judenthum müssen historisch neben einander als feindliche Gegensätze sich ausbilden und so lange weiterschreiten, bis eine jede Religion in ihrer Sphäre ihr Ideal erkannt und realisirt hat. Ist das Heidenthum an dem Culminationspunkt seiner Entwickelung angelangt, so drängt sich ihm die Ueberzeugung auf, daß es in der Vergötterung der Naturkraft seinen Gott nur von einer Seite seiner Manifestationen erfaßt, und zwar von einer Seite, durch welche er noch unter dem freien unabhängigen Menschengeiste stehend erscheint, wodurch aber der Gott aufhört ein Gott zu sein und das Heidenthum sich selbst negirend in sich selbst zusammenstürzt. Das Heidenthum kann niemals als Weltreligion auftreten, nicht nur deßhalb, weil es durch seine nothwendige Abhängigkeit vom climatischen Einflusse streng particularistisch die einzelnen Völker feindlich auseinanderhält, sondern auch, weil es vom Inhalte des menschlichen Geistes nur *ein* Ideal zu realisiren hat und dadurch die Menschheit niemals zu ihrer Vollkommenheit gelangen läßt. Ist darum das Heidenthum an dem Gipfelungspunkte seines Weiterschreitens angelangt, so muß

s, da es seine Aufgabe für die Menschheit gelöst, den Geist nämlich in seinem Universalleben erkannt und dessen Ideal realisirt hat, vom Welttheater abtreten, sein Resultat der Menschheit überlassen und nur noch in der Geschichte sich ein Denkmal erhalten. Das Judenthum dagegen, von allem climatischen Einflusse frei, will nicht nur einen Theil, sondern das Ganze des menschlichen Geistes zu seiner Vollkommenheit bringen und darum den Menschen so weit führen, so weit seine Bildungs- und Veredlungsfähigkeit es erlaubt. Das Judenthum ist ein Feind der plastischen Kunstschöpfung, so lange deren Geschöpfe Götter oder auch nur Symbole der Götter sind, es hört aber auf als solch einen Feind sich darzustellen, wenn das Kunstgeschöpf in seiner wahren Sphäre erscheint, als die Realisation des Ideals des geistigen Universallebens, als ein durch den Geist qualitativ potenzirtes Naturgeschöpf, in welchem sich allerdings eine Kraft des Absoluten manifestirt, aber nicht das Absolute selbst nach seiner Wesenheit symbolisirt. Ist das Kunstgeschöpf nach seiner Wahrheit gewürdigt, so kann die Aesthetik auch vom Judenthum eine Förderung erwarten, und es negirt sich nicht durch die Schöpfung von Kunstgebilden, wie das Heidenthum sich negirt bei seinem Aufgeben der Naturapotheose. Das Judenthum vermag es, den Menschengeist bis zur Stufe seiner Bestimmung zu leiten, über der Natur sich erhebend erkennt es sie dennoch in ihrem wahren Verhältnisse zum Absoluten, weder verwirft es sie als Geburt des Ahrimans, die zuletzt in einem Weltbrande sich auflösen muß, wenn die Menschheit ihre Periode der Seligkeit genießen soll, noch vergöttert es sie und hebt den Olympos zum Himmel empor; es erkennt sie als Manifestation des Absoluten, welche im Menschen ihre Veredlung und Vergeistigung erringen und erreichen soll, und verlangt deßhalb weder Abtödtung noch Huldigung und Verehrung der Sinnlichkeit. Ueber der Natur stehend hat sein Gott keine climatische Heimath auf Erden, überall kann der Jude seinen Gott finden; alle Länder und Völker stehen unter dem Schutze eines und desselben Wesens, darum kann

die universelle Menschenliebe auch nur durch die Erkenntniß und Verehrung dieses einzigen Wesens entstehen und gedeihen. Das Judenthum erhofft in seinem Prophetismus eine geistige Weltherrschaft durch eine Verehrung Gottes als Vater der Menschheit und durch das liebevolle Band einer Weltverbrüderung; ein Ideal, welches so rein ethisch das Heidenthum sich niemals bilden konnte. —

Neuntes Kapitel.

Charakteristische Grundlinien des Judenthums.

Stellt zwar das Judenthum, sobald es als Gegensatz vom Heidenthum sich manifestirt, in diesem Gegensatze selbst sein vorzüglichstes charakteristisches Element dar, so verdienen dennoch dessen Grundlinien deßhalb eine nähere Charakterisirung, weil das Judenthum den Beruf hat, die Menschheit zur Erreichung ihres Ideals zu leiten, sie zur Erkenntniß und zur Realisirung der absolut wahren Offenbarung hinzuführen. Es ist Aufgabe einer Charakteristik bei einer Erscheinung diejenigen nothwendigen Liniamenten hervorzuheben, durch welche sie sich von andern, vorzüglich von ihr ähnlichen Erscheinungen unterscheidet. Eine Charakteristik der Religion muß also zuerst diejenigen Elemente, welche einer jeden Religion, somit ihr in ihrem abstracten Begriffe, absolut nothwendig sind, aufstellen und dann ihren, ihr eigenthümlichen Charakter an der eigenthümlichen Gestaltung dieser Elemente nachweisen. Bei der Darstellung des Bildes, welches die Charakteristik schildern will, darf sie nur die nothwendigen, wesentlichen Elemente berücksichtigen, weil die accidenziellen Erscheinungen durch ihre Wandelbarkeit dem sie aufnehmenden Auge stets den Gesichtspunkt verrücken und dadurch zum Entwurfe eines Charakterbildes unfähig sind.

Die Religion, als das Wissen um das Ideal und das Streben, es zu realisiren, kann, weil es für den menschlichen Geist nur zwei Ideale gibt, auch nur in zwei Ge-

stalten gedacht werden, und zwar als Heidenthum und als Judenthum; sie zeigt aber, als die Manifestation eines und desselben Menschengeistes, in diesen beiden Gestaltungen dieselben wesentlichen Grundlinien nur mit eigenthümlichen charakteristischen Modificationen. Eine jede Religion, wenn sie als Object des um sich selbst wissenden Geistes auf diesen Namen und nicht vielmehr auf die bewußtlose, instinctartige Manifestation des Gefühllebens Anspruch machen will, muß erstens um die Art und Weise, wie sie in's Dasein trat, und dann um das Ideal, das sie im Menschenleben zu verwirklichen hat, wissen; sie muß somit die zwei Fragen erwiedern: woraus schöpft sie ihre Lehre, und was ist der Inhalt dieser Lehre? — Als die zwei wesentlichen Grundlinien stellt darum eine jede Religion auf I. ihre Quelle, II. ihren Inhalt.

So wie der Geist im Allgemeinen nur dasjenige erkennen kann, was die Erfahrung als Daseinliches ihm darbietet, so kann er auch die Religion nur dann als solche wissen, wenn er sie als Gewordenes, objectiv Gestaltetes findet. Die Religion ist schon längst in's Dasein getreten, wenn der Geist als Religion sie erkennt, und wenn er ihre Quelle angibt ist er schon eine große Zeitstrecke von derselben entfernt. Eine historische Offenbarung bildet die Quelle einer jeden Religion; ein göttlicher Unterricht nämlich, durch welchen das höchste Wesen der Religionsgesellschaft seinen Willen mittheilt, wird von derselben als Anfangspunkt ihres Religionslebens festgesetzt. Allein keine Religion vermag es, den Zeitpunkt ihrer Offenbarung so chronikartig festzusetzen, wie etwa das Datum von der Entdeckung Amerika's mit bestimmter Begrenztheit angegeben wird; denn der Offenbarungsmoment ist derjenige Zeitpunkt, aus welchem der Mensch aus seinem Gefühlsleben zum Leben des religiösen Selbstbewußsein erwacht, und dieses Erwachen ist nicht der Act eines Augenblickes, sondern der geistige Entwickelungsgang durch viele Generationen. Die historische Offenbarung, diese Quelle der Religion, ist nicht eine Erfindung der menschlichen Com-

binationskraft, als solche ließe sich ihr Entstehungsmoment genau bestimmen, sondern sie ist eine Manifestation des Absoluten, welche außerhalb dem Kreise menschlicher Thätigkeit sich gestaltet, und welche darum wie die Manifestation einer jeden Kraft des Absoluten nicht eher der menschlichen Wahrnehmung sich darbietet, bis sie als werdender Organismus sich dem wahrnehmenden Auge darbieten kann. Die historische Offenbarung liegt, wie die vorhistorische, außerhalb dem Gebiete der Chronologie, und sie wird nur deßhalb historisch genannt, weil im Laufe der Zeiten Generationen lebten, welche ihr Dasein nicht erkannten. Denn die historische Offenbarung ist der Anfangspunkt des geistigen Wissens von dem Dasein einer vorhistorischen Offenbarung, welches Wissen in seinem Entwickelungsgange nach demselben Gesetze weiterschreitet, wie dasjenige um das Dasein einer Natur. So wie die Physik als Wissen um die Natur es nicht chronologisch bestimmen kann, an welchem Zeitpunkt das neue Experiment als total neues erkannt wurde, sich vielmehr gestehen muß, daß die einzelnen Elemente des Experimentes schon lange vor ihrer Combination von unbestimmbaren Zeiten her vollendet lagen und nur der Synthese warteten, um als neue Erscheinung wahrgenommen werden zu können; so kann es auch die Ethik als Wissen um den Geist nicht festsetzen, wann die Religion als Geistesgebäude aufgeführt wurde. Die einzelnen Elemente der Religion gestalteten sich im Geiste auf eine unwahrnehmbare Weise.

Die Geburtsstunde des Religionsobjectes, der Zeitpunkt der historischen Offenbarung, kann nicht bezeichnet werden, wohl aber wann diese einzelen Religionselemente gesammelt in's Volksbewußtsein eingeführt und dadurch als einendes Religionsband aufgestellt wurde. Die Erkenntniß der vorhistorischen Offenbarung, dieser Geistesschöpfung, entfaltet sich, wie die Erkenntniß der Naturschöpfung, auf dem Wege der Wahrnehmung; diese vermöge des körperlichen, jene vermöge des geistigen Auges; diese Wahrnehmung, für uns als rein subjectiver Act sich

darstellend, ist als eine Folge der Freiheit durch die Individualität des Wahrnehmenden gänzlich bedingt und bildet sich darum zu ihrer Vollkommenheit, nicht wie ein Naturproduct gleichmäßig bei einer collectiven Masse, sondern als Geisteserzeugniß ungleichmäßig nach der jedesmaligen accidenziellen und wesentlichen Tüchtigkeit des Wahrnehmenden aus. Der Eine stehet darum an dieser Erkenntnißleiter auf einer höhern Stufe als der Andere, und derjenige, welcher unter allen seinen Zeitgenossen auf der höchsten Sprosse sich befindet, stehet außerhalb der Erkenntnißsphäre seines Zeitalters, lebt in dessen Zukunft und weiß sie schon in dessen Gegenwart. Solch ein Bevorzugtscheinender, welcher im Erkennen des Ideals und im Streben nach dessen Realisirung höher als seine ganze Umgebung sich weiß, ist derjenige, welchen die Religion einen Propheten nennt. — Der Prophet ist durch seinen Standpunkt der Vermittler zwischen Gott und dem Volke, in ihm manifestirt sich nämlich die Urkraft des Absoluten insofern eminenter als bei seinen Zeitgenossen, daß er es vermag, die daseinlichen einzelnen Elemente der historischen Offenbarung als ein concretes, geistig-anschauliches Bild zusammenzufügen und es als normgebendes Vorbild für das Leben seiner Zeitgenossen im Namen Gottes zu empfehlen. Der Prophet selbst muß sich, um ein wahrer zu sein, als solchen erkennen, seine Lehre als absolute Wahrheit, als Willen Gottes, schauen und fühlen, er selbst muß seine Worte als inspirirte, als eine Gnadengabe des göttlichen Geistes verehren; er hört aber auf Prophet zu sein, er stehet nicht mehr als begeisterter Gottesgesandte, sondern als vernünftig speculirender Volksbildner da, wenn er seinen hohen Standpunkt nicht mehr als ein außer ihm seiendes Gnadengeschenk Gottes hypostasirt, sondern ihn als die Tüchtigkeit seines eigenen Geistes erkennt und dann seine Lehren nicht mehr durch die göttliche Autorität mit dem Ausdrucke „so spricht Gott", sondern vermöge überzeugender Vernunftgründe geltend zu machen sucht. — Object der Prophetie ist nicht das durch die Reflexion, sondern durch

das unmittelbare Gefühl producirte Wissen. Sie schöpft es als göttliche Wahrheit nicht erst mittelbar durch das Denken, sondern unmittelbar durch die Selbstthätigkeit des noch nicht gänzlich zum Bewußtsein gekommenen reinen Geistes aus der objectiven Quelle des Absoluten; es spricht darum durch den Prophetenmund nicht der reflectirende Mensch, sondern die als Geist sich offenbarende Gotteskraft. — Wenn aber der Menschengeist durch seine weiterschreitende Weltanschauung sich selbst und sein Verhältniß zu Gott und zu dessen Schöpfung immer deutlicher und klarer erfaßt, so fängt jenes ekstatische Gefühl, welches die im Menschengeiste sich verkündende Stimme Gottes als von Außen her kommende Stimme hypostasirte, an, immer mehr zu schwinden, das erwachte Sichselbstkennen des Geistes verdrängt es durch die Reflexion und der Mensch fühlt, daß er die Gabe der Prophezeihung nicht mehr besitzt. Der Geist sich nur als Menschengeist und sich nicht zugleich auch als Manifestation einer Gotteskraft fühlend und dadurch fürchtend, mit seinem Gotte aus aller unmittelbaren Relation getreten zu sein, umklammert nun im Gefühle seiner Unmacht mit aller Kraft das überlieferte Prophetenwort als ewig geltendes Gotteswort, um doch stets dem Willen Gottes genügen zu können; sucht es dadurch der Macht der Zernichtung zu entreißen, daß er es mündlich und schriftlich den kommenden Geschlechtern zu vererben strebt und bildet dadurch eine heilige Schrift und eine heilige Tradition. Beide entstanden gleichzeitig und zwar nicht nur deßhalb, weil das objectiv gewordene Prophetenwort nicht nach seinem ganzen Umfange in die Schrift aufgenommen als Sage im Volksleben fortgepflanzt wurde, sondern auch, weil in der leblosen Hülle das geschriebene Wort Erklärungen zuließ, welche dann wieder, den Stempel ihrer jedesmaligen Zeit annehmend, sich traditionell fortbewegten. Es können zwar beide zur Lebzeit der Prophetie schon als Eigenthum des Tempeldienstes da gewesen sein, allein nicht als Gemeingut des Volkslebens; als solches fanden sie nur dann erst Aufnahme, als das Volk vergebens einen

Propheten suchte, umsonst auf die lebendige Stimme seines Gottes lauschte. — Die durch die lange Generationenkette fortgeerbte Schriften und Traditionen bleiben als übermenschliches Heiligthum unangetastet, so lange der Menschengeist, sein eigenes Wesen nicht ahnend, sich als ein von seinem Schöpfer streng getrenntes, äußerhalb aller unmittelbaren Verbindung mit ihm stehendes Geschöpf erkennt; aber er unterwirft sie seiner Kritik und sucht in denselben zwischen relativer und absoluter Wahrheit zu unterscheiden, sobald er seinen Geist als Manifestation einer Gotteskraft weiß und seine Vernunft, zwar nicht als Quelle der Offenbarung überschätzt, aber doch sie als eine von Gott eingesetzte Richterin anerkennt, von ihm berufen, die historische, relativ wahre Offenbarung zu beurtheilen und sie von ihrer relativen, immer mehr zur absoluten Geltung zu erheben.

Als Quelle der Religion bieten sich somit drei Elemente dar, nämlich a) die historische Offenbarung, b) die Prophezeihung und c) die heilige Schrift und Tradition. Der dem wahrnehmenden Auge verborgene Keim der Religion, welcher ohne menschliches Zuthun durch die ihm inwohnende Gotteskraft anschwillt, sich entwickelt, hervorschießt und die Kraft der sinnlichen Wahrnehmung darbietet, ist die historische Offenbarung, welche durch göttliches, dem Menschen unbewußtes, Wirken den Inhalt des Geistes der geistigen Wahrnehmung aufdringt. Sie ist eine reine, vom subjectiven Menschengeiste gänzlich unabhängige, Wirkung Gottes und ohne sie würde der menschliche Geist von seinem Inhalte nichts wissen, die Vernunft wäre gänzlich inhaltlos. Wenn somit die in dem Geiste sich zeigende Gotteskraft den Inhalt des Geistes zum Bewußtsein bringt, d. h. wenn die historische Offenbarung stattfindet, so schafft sich der Menschengeist nicht seinen Inhalt, sondern er erkennt ihn nur, als Object aber ist er, sowie die Natur, vom Absoluten unmittelbar geschaffen. Durch die Offenbarung führt Gott den Menschen zur Erkenntniß des Inhaltes seines Geistes. Den Act selbst vermag der Mensch chronologisch nicht zu bestimmen, er weiß nur, wenn er

sich im Besitze dieser Erkenntniß fühlt, daß er nicht durch sich, sondern durch die göttliche Gnade zu derselben gelangte; durch die Prophezeihung aber läßt Gott den Menschen mit Bewußtsein über das belehren, was er noch nicht weiß. Das Object der Offenbarung erhält der Mensch von seinem eigenen Innern unbewußt, das Object der Prophezeihung empfängt er von Außen her durch einen gottbegeisterten Propheten mit Bewußtsein. Der Prophet, welcher in der Sphäre der Religion höher als sein Zeitgeist stehet, erscheint für denselben ganz eigentlich durch Wort und That als Lehrer, als Sokrat'scher Geburtshelfer; auch ohne ihn würde das spätere Geschlecht die Zukunft erreichen, welche dem Propheten Gegenwart ist, und welche er seinen Zeitgenossen als etwas Neues, unmittelbar von Gott Gesandtes verkündet, aber er bringt früher das zum Selbstbewußtsein seines Zeitalters, was bewußtlos in dessen Geist schon ruht und was es später als eine unmittelbare göttliche Offenbarung würde kennen gelernt haben. Der Prophet theilt seine ihm früher, demnach ihm individuell gewordene Offenbarung als göttlicher Lehrer seinen Zeitgenossen mit, diejenigen derselben, welche an Geistestüchtigkeit ihm am nächsten stehen, werden ihn sogleich erfassen und sich zu seiner Höhe emporschwingen; die entfernter Stehenden bedürfen schon eines längern Unterrichtes, und diejenigen, welche am entferntesten von ihm sich befinden, werden ihn so wenig begreifen, daß sie als fremdes Gesindel bei seiner kaum stattgefundenen Entfernung ein goldenes Kalb als Gott verehren. Um auch diese Entferntesten zu seiner Höhe nach und nach emporzuziehen, sieht sich der Prophet genöthigt, von dieser Höhe einige Stufen herabsteigend, theilweise in deren Tiefe sich zu begeben, in deren Standpunkt sich zu versetzen, und ihnen den göttlichen Unterricht in derjenigen Sprache zu ertheilen, in welcher er von denselben verstanden wird. Darum bedienen sich nicht alle Propheten bei ihrem Unterrichte einer und derselben Darstellungsweise, denn je höher ein Zeitalter durch die Vorbereitung früherer Propheten ste-

het, desto reiner und wesentlicher kann das Object seiner Mittheilung dargestellt werden. Darum auch bedient sich ein und derselbe Prophet nicht stets einer und derselben Darstellungsweise, mischt vielmehr Zeitideen und absolute Ideen durcheinander, weil die Zeitgenossen wegen ihrer verschiedenen Stufen der Weltanschauung auch verschiedener Mittheilungen bedürfen. Muß der frühe Prophet für sein Zeitalter die erkannte absolute Wahrheit in Metapher und Symbole kleiden, und sie durch Ceremonien dem Gedächtnisse aufzubewahren suchen, so kann der spätere für das seinige dieselbe schon mehr von dieser Hülle befreien und sie mehr von seinem Gesichtspunkte aus mittheilen. Am tiefsten wird derjenige Prophet von seiner Höhe herabsteigen müssen, welcher die göttliche Wahrheit als der Erste verkündet, welcher zwar nicht den Inhalt der Religion, aber doch die zeitgemäße Form derselben zu schaffen hat, welcher aber dennoch am höchsten und am einflußreichsten in der Prophetenreihe dastehen wird, weil er das gründen muß, worauf seine Nachfolger fortbauen können. Der erste Prophet findet seine Zeitgenossen auf der Stufe der Kindheit, auf welcher sie noch der ganzen Autorität eines Vormundes bedürfen; er muß die Mittel der Religion als eben so nothwendig, wie das Ziel derselben erklären; er muß, einer organisch vereinten Gesammtheit als Trägerin derselben noch entbehrend, die Religion zugleich als Grundprincip eines Staats aufrichten, und sich somit nicht nur eine Religionsgesellschaft, sondern auch ein selbstständiges Volk bilden, welches auch vermöge, die erkannte Wahrheit gegen die ihm feindlich eindringende Unwahrheit zu vertheidigen. Die Offenbarung liefert das Object der Religion; die Prophezeihung bringt es dem Unwissenden zum Bewußtsein, weßhalb dieser oft die Prophezeiung als Offenbarung betrachtet, und die heilige Schrift und die Tradition bewahrt es für spätere Geschlechter. Diese drei Elemente der Religionsquelle haben somit ein und dasselbe Object: es ist der von Gott geschaffene Inhalt unseres Geistes, sie sind nur verschieden in der Art und Weise ihrer Mittheilung; von der Offen-

barung empfängt der Geist dieses Religionsobject unbewußt, aber stets fortbildend und weiterführend; von der Prophezeihung bewußt und ebenfalls fortbildend und weiterführend, und von der heiligen Schrift zwar bewußt, aber nicht fortbildend und weiterführend; sie würde darum, das Gepräge ihrer Abfassungszeit tragend, den spätern Geschlechtern wegen ihrer Stabilität nicht mehr zur Religionsquelle dienen können, wenn ihr nicht stets die mündliche Tradition zur Seite stünde, welche, sie lebendig erhaltend, für ein jedes Zeitalter aus ihr das Zeitgemäße zu schöpfen und die durch locale und temporelle Verhältnisse bedingte relative Wahrheit von der absoluten zu trennen weiß. Die historische Offenbarung ist der Act, durch welchen der in dem Menschen sich offenbarende Gottesgeist den Menschen diejenige absolute Wahrheit subjectiv erkennen läßt, welche von diesem Gotte objectiv geschaffen ist, und da diese Erkenntniß als eine subjectiv menschliche, somit als eine vernünftig freie, in weiterschreitender Selbstentwickelung sich darstellet, und da eine jede Stufe, welche diese Erkenntniß ersteigt, als ein höherer neuer Standpunkt derselben betrachtet werden muß, so kann die historische Offenbarung nicht eher als geendet betrachtet werden, als der menschliche Geist bis zur Erkenntniß und zur Realisirung der vorhistorischen, demnach absolut wahren, Offenbarung, oder seines absolut wahren Ideals, sich emporgeschwungen hat. Die Menschheit ist im progressiven Sichselbstvervollkommnen begriffen, ein jedes Zeitalter hat deßhalb seine Offenbarung, weil ein jedes um eine Stufe dem Ziele der Menschheit näher gerückt ist. —

Abgesehen vom Inhalte der Offenbarung, welcher nach dem zwiefachen Ideale sich ebenfalls zwiefach darstellen muß, kann die Offenbarung ihrem Zwecke nach als eine und dieselbe gefunden werden, nämlich als göttliches Hinführen des Menschengeistes zur Erkenntniß seines Ideals; die Art und Weise dieser Offenbarung aber läßt uns die Weltgeschichte unter zwei Gestalten erblicken, nämlich als Prophezeihung und als heilige Schrift, nebst ihrer Tradition:

unter der der Prophezeihung als Ausdruck derjenigen Periode in der geistigen Entwickelung, in welcher der Geist in sich die Stimme Gottes hörte und sie als solche, aber als etwas außer ihm Seiendes, hypostasirte, und unter der der heiligen Schrift und Tradition als Ausdruck jener Periode, in welcher der Mensch die in ihm sich offenbarende Gottesstimme nicht mehr als solche, sondern nur noch als Menschenstimme erkannte. Prophezeihung und h. S., die zwei Erscheinungsformen der Offenbarung, stehen auf dem Wege der geistigen Entwickelung als zwei Wegweiser, welche den Menschen bei seinem selbstständigen Weiterschreiten vor irreleitenden Abwegen schützen sollen. Im Menschen enthüllt zwar der Geist sein Ideal als göttliche Offenbarung, in ihm spricht aber auch die Natur mit ihren Trieben und Leidenschaften, es schwankt darum der am Scheidewege Stehende in seinem Entschlusse, und er könnte sehr leicht, mit dem reinsten Streben nach dem Wahren irren, wenn er nicht in beiden Wegweisern stehende Erkennungszeichen für die Wahrheit fände. So wenig die wahre *) Prophezeihung, durch welche der Geist, sich unmittelbar in Gott fühlend, seinen Inhalt enthüllte, irren konnte, eben so wenig kann die h. S., richtig verstanden, Unwahres enthalten, denn sie enthält reine Ueberreste wahrer Prophezeihungen. Beide sind es, aus welchen der Geist sein Ideal, die Vernunft ihren Inhalt schöpft; beide umhüllen mit dem Gewande historischer, relativer Wahrheit die vorhistorische, absolute Wahrheit, und so wie die späteren Prophezeihungen keine neue Wahrheiten zu offenbaren, sondern nur die eine ursprüngliche Wahrheit zur fortschreitend klareren Erkenntniß zu führen vermochten, so kann nach der Prophezeihungsperiode der Menschengeist vermöge der fortschreitenden Offenbarung nicht eine neue Wahrheit erfinden, sondern nur die in der heiligen Schrift niedergelegte immer

*) Die falsche Prophezeihung war eine solche, welche auf dem Gebiete des geistigen Individuallebens das Ideal des Universallebens oder auch umgekehrt geltend machen wollte, bald mit, bald ohne Wissen um ihr heterogenes Streben.

deutlicher erfassen, den Unterschied zwischen Zeitideen und absoluten Ideen klarer hervorheben und dann diese absolut wahrer darstellen. Dieses Darstellungsstreben ist für die genannte Periode Aufgabe der Tradition, welche dadurch für die Vernunft dieselbe Autorität erhält, welche die Prophezeihung für das Gefühl besitzt, nur mit dem Unterschiede, daß die Prophezeihung als Ausdruck des unmittelbaren Gefühls, deßhalb des Irrthums unfähig, selbstständig auftritt, während die Tradition als Folge des Verstandes, dadurch des Irrthums fähig, sich stets an die h. S. anlehnen muß und nur in ihr und durch sie die Wahrheit sich aneignen kann. Die Tradition trägt deßhalb, so wie die Prophezeihung, immer den Charakter ihrer Zeit, und sie ist als aufgeschriebenes Denkmal späteren Zeiten ein Bild, wie das sie niedergeschrieben habende Zeitalter durch den Einfluß der fortschreitenden Offenbarung in der h. S. sein Ideal fand, und auffaßte. Die drei Elemente der Religionsquelle, nämlich a) Offenbarung, b) Prophezeihung, und c) h. S. und Tradition, stellen sich somit in folgendem Verhältniß dar: Die Offenbarung ist fortschreitend und inhaltgebend bis zum Culminationspunkt der geistigen Entwickelung. Sie erscheint mit selbstständiger Autorität in der Prophezeihung, aber von der heiligen Schrift streng abhängig in der Tradition. Was für die Prophezeihung die lebendige, im Geiste sich kund gebende Stimme Gottes ist, das ist für die Tradition die aufgezeichnete Stimme Gottes, oder die h. Schrift. —

Die zweite Grundlinie der Religion, welche die Charakteristik zu berücksichtigen hat, ist das Object, welches sie als *ihren Inhalt* lehrt. Die zur Selbsterkenntniß gekommene Religion, als das Wissen um ein Ideal und das Streben, es zu realisiren, muß nicht nur die Quelle angeben, woraus sie ihren Inhalt schöpft, sondern auch diesen geschöpften Inhalt selbst genau bezeichnen, weil dieser ja das Ziel bestimmt, welches der von ihr zu erziehende Mensch erreichen soll. — Als das Wissen um ein Ideal muß die Religion dieses Ideal so darstellen, daß es von ihren Jüngern erkannt und gewußt werden kann. Sie stellt

ein Bild höchster Vollkommenheit auf, dessen Eigenschaften der Zögling sich aneignen und sie durch sein eignes Leben, so weit es die Fähigkeit des Menschen erlaubt, zum Bilde menschlicher Vollkommenheit vereinen soll. Der Maßstab für die menschliche Vollkommenheit ist immer das vom Menschen erfaßte und von ihm anzustrebende Ideal. Diese relative Vollkommenheit wird deßhalb an der Scala der absoluten Vollkommenheit auf dem Grade stehen, auf welcher die durch die Weltanschauung bedingte Erkenntniß des Ideals sich befindet. Das Ideal gibt sich durch die Prophezeihung, als Object der Offenbarung, dem Menschen selbst zu erkennen, darum versetzt es die Religion nicht als manifestirte Gotteskraft in den menschlichen Geist selbst, sondern sie erklärt es als eine außerhalb demselben sich befindende, selbstständige Hypostase; sie liefert uns somit — wodurch sie freilich die Sphäre des menschlichen Erkennens überschreitet — eine positive Definition des Absoluten, oder, was dasselbe heißt, die Schilderung eines concreten Gottes. Das Ideal, welches die Religion dem Menschen als zu erstrebendes Bild vorhält, nennt sie Gott, und die Art und Weise, wie dieses Ideal zu realisiren sei, bezeichnet sie als den Weg Gottes, den der Mensch betreten soll um ihm ähnlich zu werden. — Die Religion führt das Ideal des Geistes zum Bewußtsein desselben, dadurch aber, daß sie dieses Ideal mit dem Absoluten selbst identificirt, stellt sie durch ihre Schilderung von Gott ein Bild von seiner Totalität auf und belehrt uns dadurch auch über seine Manifestation als Welt. Der Inhalt der Religion theilt sich somit in zwei Hauptabtheilungen, nämlich 1) die Lehre über Gott und sein Verhältniß zur Welt, und 2) die Lehre über die Welt und ihr Verhältniß zu Gott.

In der Lehre über Gott und sein Verhältniß zur Welt theilt die Religion ihren Jüngern mit, was Gott über sich selbst, nämlich sein Wesen, Wirken und Wollen offenbarte; sie erwiedert in dieser Abtheilung die Fragen: ist Gott und wie ist er? hat er und wie hat er eine Welt erschaffen?

lenkt er und wie lenkt er die Ereignisse dieser Welt? und stellt somit Lehren auf über a) Theogonie, b) Cosmogonie und c) Fatum oder Vorsehung. — In der zweiten Abtheilung, in welcher sie über die Welt und ihr Verhältniß zu Gott zu belehren sucht, muß sie die menschliche Forschung in einer jeden Richtung, in welcher von ihr die Welt aufgefaßt werden kann, zu befriedigen streben, und da die Welt dem Wahrnehmenden eine Natur, einen Geist und eine Verbindung beider im Menschen darbietet, so muß die Religion diese drei Seiten der Schöpfung beleuchten, nämlich a) die Natur, Wesen mit einem Körper ohne Geist; b) den Geist, Wesen mit einem Geiste ohne Körper, Engel, und c) Wesen mit einem Körper und einem Geiste, Menschen. Dieses Doppelwesen, Mensch genannt, muß nach seinem doppelten Standpunkte auch betrachtet werden, als Glied in der Geschöpfenreihe der Natur und als solches in der des Geistes; es beleuchtet nämlich die Religion den Menschen α) als Theilhaber an der Natur, und β) als Träger des Geistes.

Die abstracte Religion, welche nicht mehr als untheilbarer lebendiger Organismus, sondern als erstarrte Leiche sich der Section des logisch-ordnenden Verstandes darbietet, liefert als Resultat der geistigen Anatomie folgendes streng gegliedertes Skelett:

Religion.

I. Quelle der Religion:
   1) Offenbarung;
   2) Prophezeihung;
   3) heilige Schrift und Tradition.

II. Inhalt der Religion:
   1) Lehren über Gott und sein Verhältniß zur Welt;
      a) Theogonie,
      b) Cosmogonie,
      c) Fatum oder Vorsehung.
   2) Lehren über die Welt und ihr Verhältniß zu Gott;
      a) Natur,

b) Engel,
c) Mensch;
α) der Mensch als Theilhaber an der Natur,
β) der Mensch als Träger des Geistes.

Eine Charakteristik der Religion, welche, über die lebende Religion sich stellend, dieselbe ihrer Beurtheilung unterwirft, muß diese Grundlineamente hervorheben und ihre Eigenthümlichkeiten nachzuweisen suchen. Da diese Grundlinien ihre wahrnehmbaren Gestaltungen von dem sie erkennenden Geiste erhalten, und da dieser Geist durch Vermittelung der Weltanschauung immer weiter schreitet, so müssen auch jene Grundlinien dem Wesen nach zwar immer dieselben bleiben, der Form nach aber auf den verschiedenen Stadien des geistigen Entwickelungsganges auch verschiedenartig sich gestalten. Die Charakteristik, welche nur mittelst der wahrgenommenen Formen ein Urtheil sich erlauben darf, muß deßhalb irgend ein gewisses Stadium fixiren, wenn sie von dem ihr vorgelegten Organismus ein anschauliches Bild entwerfen will. Bei einer und derselben Religion wird somit eine und dieselbe Charakteristik dennoch verschiedene Bilder aufstellen, je nachdem sie verschiedene Epochen in's Auge faßt, sowie der Maler bei einem und demselben Menschen das Kind ganz anders wie den Greisen abbilden wird. Soll also die Charakteristik nicht das Religionsleben irgend eines Zeitalters, sondern dasselbe in seiner Allgemeinheit und nach einer solchen Wesenheit beurtheilen, daß das gefällte Urtheil in allen Lebensstadien der Religion als wahr sich darstellt, so muß sie vorzüglich diejenige Periode berücksichtigen, in welcher diese charakteristischen Grundzüge sich ausbildeten und sich als Normen für alle späteren Zeiten festsetzten. Als die zwei Hauptabtheilungen der Entwickelungszeit der Religion stellten sich die Periode der Prophetie und die der Tradition dar, erstere als die neu schaffende Offenbarung, letztere als die das Geschaffene zur nähern Erkenntniß führende Offenbarung, erstere somit als Norm gebende, letztere als Norm annehmende Periode, deßhalb wird die Charakteristik die Grund-

züge ihres aufzustellenden Bildes nur in der ersten Periode des Religionslebens zu suchen haben, weil mit dem Abschluß derselben die Grundzüge sich so fixirten, daß die spätere Nüancirung keinen Einfluß auf deren Wesen äußerte. Allein die Periode der Prophetie selbst, welche zwar als Stadium der schaffenden Offenbarung frühere Autoritäten nicht zu berücksichtigen hat, kann dennoch nur solche Lehren als wesentliche Grundzüge der Religion neu schaffen, welche als ergänzende Fortsetzung, aber nicht als widersprechende Gegensätze der frühern betrachtet werden können, vielmehr werden solche frühere Lehren, welche durch widersprechende Gegensätze späterer Autoritäten aufgehoben werden, durch diese Gegensätze zeigen, daß sie niemals als absolut wahre Grundzüge der Religion betrachtet sein wollten. Absolut wahre Grundzüge der Religion findet somit die Charakteristik nur in der Periode der Prophetie, in welcher sie aber auch nur diejenigen Lehren als solche zu betrachten hat, welche während der ganzen Periode hindurch als Wahrheiten behauptet und fortgebildet wurden, aber niemals diejenigen, welche durch spätere Autoritäten einmal eine Auflösung fanden. — Die Prophetie, als die producirende Offenbarung, liefert dem vergleichenden Verstande den Stoff zur Charakteristik, doch kann dieser Verstand nur dann seine Charakteristik beginnen, wenn die Prophetie selbst sich als geschlossen erklärt und der Beurtheilung nicht mehr als lebendiges, sich veränderbares, sondern als geschriebenes, sich unveränderbares Gotteswort darbietet. Die bleibende Prophetie, oder was dasselbe ist, die heiligen Schriften der Religion muß deßhalb zur Aufstellung einer Charakteristik in's Auge gefaßt und aus ihr nur können die Resultate geschöpft werden.

Eine Chakakteristik des Judenthums hat an den, der Religion in Abstracto zukommenden, Lineamenten diejenigen Eigenthümlichkeiten hervorzuheben, durch welche dasselbe vom Heidenthume sich unterscheidet, es ist demnach hier nur auf diejenige Gestaltung der Grundzüge des Judenthums aufmerksam zu machen, welche nur dem Judenthume eigen-

thümlich sind; nicht aber wird es nöthig sein, auch alle dem Heidenthume eigenthümlichen Grundzüge hervorzuheben, theils deßhalb, weil dieses außerhalb dem hier gestellten Thema liegt, theils und vorzüglich aber auch deßhalb, weil das Heidenthum durch sein absolutes Bedingtsein von localen und temporellen Verhältnissen in zu vielgestaltigen Formen sich goß, um ein einheitliches Bild, wie dieses bei dem Judenthume der Fall ist, zur Charakterschilderung darzubieten. Es wird deßhalb hier nöthig sein, das Heidenthum nur in seinem Gegensatz vom Judenthume, aber nicht nach seiner charakteristischen Selbstständigkeit zu beleuchten.

I. Quellen der Religion.

Bei der Betrachtung der charakteristischen Grundlinien des Judenthums bietet sich hier, wie bei einer jeden Religion, zuvörderst die Quelle dar, aus welcher es entsprungen ist und zwar zuerst die unwahrnehmbare Mündung, aus welcher das wahrnehmbare Entsprungene hervortrat, die Offenbarung, und dann wie diese sich verwirklichte in Prophetie und Tradition.

1) Offenbarung.

Wird Offenbarung definirt als die im Laufe der Zeiten nur einmal von Außen her stattgefundene Einwirkung Gottes auf den Menschengeist, durch welche letzterer ein zu seiner Seligkeit unentbehrliches Geheimniß erfuhr, das er durch die eigene ihm inwohnende Gotteskraft niemals erkannt hätte, das er aber auch, nur einmal erfahren, sogleich in seinem ganzen Umfange erfaßte, so muß behauptet werden, daß das Judenthum eine solche Offenbarung nicht kennt und nicht besitzt. Das Judenthum, im Gefuhle, daß seine relativ wahre Offenbarung von der absolut wahren ausgegangen zu derselben auch wieder zurückkehren wird, statuirt keinen Anfang seines Daseins, so wie es kein Aufhören desselben zugeben kann. Die Offenbarung des Judenthums ist nach seinen eigenen Lehren so alt, wie das Menschen-

geschlecht; schon Adam, Hebel, Chanoch, Noach und die drei Erzväter waren Männer, welche mit Gott wandelten, erkannten ihn von der Art und lebten auf eine solche Weise, daß sie des Wohlgefallens Gottes würdig waren. Moses war ein Prophet und offenbarte den Willen Gottes, aber nicht vor ihm war der Wille Gottes unbekannt *), und nicht ward er nach ihm nicht mehr geoffenbart. — Wann der Mensch zum Besitz der wahren Erkenntniß kam, wagt das Judenthum nicht chronikmäßig zu bestimmen, so wie auch das Individuum nicht die Stunde anzugeben vermag, welche ihn den Unterschied zwischen Licht und Finsterniß lehrte; das Object der absolut wahren Offenbarung war vollendet, Gott bot sie dem Geiste zur Erkenntniß dar, und die Stunde, welche den Menschen von dem Besitze der Wahrheit überzeugte, ist weit jünger, als jene, welche sie ihm zuführte. Der Menschheit vor Moses schreibt das Judenthum die volle Erkenntniß des göttlichen Willens zu **), obgleich es nirgends berichtet, wann Gott ihn derselben geoffenbaret habe; es erkennt in der Sündfluth und in der Zerstörung Sodom's und Gomorrha's Gottes Strafe; es könnte aber nicht Gott strafen lassen, wenn es nicht überzeugt wäre, daß Er auch vor Moses Gebote und Verbote ertheilt hätte. Nicht aber nur durch diese zwei Manifestationen des göttlichen Strafgerichtes lehrt uns das Judenthum, daß die vormosaische Zeit im Besitze der göttlichen Wahrheit sich befand, sondern auch durch folgende, dem ersten Buche seiner heiligen Schriften entnommene Hinweisung: Genes. 4, 10. 11. 9, 6. u. a. Verbot des Mordes; — 4, 26. 12, 8. 21, 33. Erwähnung der wahren Gottesverehrung; — 6, 11. Verbot der Gewaltthätigkeit; — 9, 5. Verbot vom lebendigen Thiere zu genießen; — 9, 24. 25.

---

*) כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע ראוי היה לומר נשמע ונעשה אלא אמרו ישראל להקב"ה רבון כל העולמים עד שלא שמענום קיימנום וכו'
Jalkut 7. Jithro §. 276.

**) Sogar die kleinsten Ceremonialgebräuche soll, nach der Ansicht der Rabbinen, Abraham schon beobachtet haben, vergl. Thalmud Kiduschin p. 82. Joma p. 28.

Verbot des Vaters zu spotten; — 12, 18. 19. 20, 6. 7. 9. 26, 10. Heiligkeit der Ehe; — 14, 19. die Erkenntniß des universellen Gottes, welcher Himmel und Erde schafft; — 15, 13—16. u. m. a. St.; Erkenntniß eines Gottes, welcher die Zukunft weiß; — 18, 25. Erkenntniß Gottes als Weltenrichter; — 21, 24. 24, 3. 25, 33. Heiligkeit des Eides; — 22, Gottesergebung; — 26, 5. Beobachtung der göttlichen Vorschriften, Gebote, Gesetze und Lehren; — 12, 22. Gewissensvorwürfe; — u. m. a. St. — Vor Moses existirt in der Menschheit schon, dem Wesen nach, ein Judenthum *) und nach ihm befindet sich im Hause Israel noch ein Heidenthum, eine nur einmal stattfindende ἀποκάλυψις, als die göttliche Enthüllung eines zu glaubenden, die Seligkeit bedingenden μυστήριον, ist die Erfindung der späteren Gnosis, dem Judenthum aber ist sie gänzlich fremd, der objective Volksgeist kennt sie weder der Sache noch dem Namen nach. Dieser kennt nur ein דבר ה׳ als Producent und חזון (1. Sam. 3, 1.), מחזה (4. Mos. 24, 4.) (so wie alle Derivate von חזה und ראה) als Product der Prophezeihung, darum wird selbst jenes Offenbarungsobject, welches Israel am Berge Sinai empfing, nicht anders als עשרת הדברים genannt, aber einer Offenbarung, welche durch ihr nur einmaliges Stattfinden das Judenthum gleichsam geboren haben soll, gedenkt die heilige Schrift an keinem Orte. Das דבר ה׳ (Jes. 1, 10. 28, 13. Hos. 1, 1. 4, 1. auch דבר אלהים 1. Sam. 9, 27. קול ה׳ 1. Sam. 15, 19. Jerem. 28, 20. פי ה׳ 1. Sam. 15, 24. מענה אלהים Micha 3, 7.) pflanzte sich

*) Die Gesetzgebung am Berge Sinai enthält nicht eine einzige Lehre, welche nicht schon früher wenigstens von Einzelnen erkannt und befolgt wurde, auch will das Judenthum das Object jener Gottesworte niemals als die Enthüllung eines Geheimnisses betrachtet sehen, es stellt jene ganze Thatsache vielmehr nur als das Schließen eines Bündnisses zwischen Gott und Israel dar, und dieses vorzüglich als die Wiederholung jenes Bundes, den Gott schon mit den Vorfahren geschlossen hat. (Vergl. 2. B. Mos. 19, 5. 5. B. Mos. 5, 2. 4, 23. 31. 7, 6. 10. 9, 9. 2. B. Mos. 24, 7. 34, 28. Jos. 3, 6.)

durch alle Generationen fort und es ward dem Abraham (1. B. Mos. 15, 1.) eben so gut zu Theil, wie dem Moses und auch noch dem spätesten Propheten. Dieses Gotteswort, welches der Träger der ganzen prophetischen Periode des Judenthums ist, verkündete nicht nur Religionslehren, sondern war in politischen Verhältnissen für den jüdischen Staat, als den Körper des prophetischen Judenthums, zugleich auch die entscheidenden senatus consulta. Die Offenbarung des Judenthums ist somit als דבר ה׳ die ununterbrochen fortschreitende Einwirkung Gottes auf den menschlichen Geist, sie ist die Erzieherin und Heilsverkünderin des Menschengeschlechtes und wurde deßhalb auch später von einer, die menschliche Erkenntnißsphäre übersteigenden, Gnosis unter dem Namen מימרא דה׳ λόγος als selbstständiges Wesen hypostasirt. Das Object der Offenbarung ist somit Product des דבר ה׳ und nicht ein Product des menschlichen Denkens, aber darum darf sie nicht als diametraler Gegensatz vom menschlichen Denken betrachtet werden, da dieses ohne Offenbarung gänzlich leer und inhaltlos ist *). Die Offenbarung gibt der Vernunft ein Object zum Vernehmen und das Judenthum benennt, während der Periode seiner productiv schaffenden Offenbarung, denjenigen, welcher dieses Object unter seinen Zeitgenossen zuerst vernimmt und es denselben im Namen Gottes mittheilt נביא, Prophet. Dieser, im unmittelbaren Gefühle, daß die wahrgenommene Wahrheit nicht das Erzeugniß seiner Reflexion ist, vergißt im Momente seiner Prophezeihung gänzlich an seine Individualität,

*) Nicht nur die Erkenntniß seiner Religionswahrheiten will das Judenthum dem in ihm weilenden Geiste Gottes רוח אלהים רוח ה׳ verdanken, sondern auch die Klugheit (1. B. Mos. 41, 38.), die Kunstfertigkeit (2. B. Mos. 31, 3.), ausgezeichnete Körperstärke (Richter 13, 25. 14, 6.), sowie eine jede heilsame Eigenschaft, durch welche der Mensch sein Zeitalter überragt, erkennt es als Manifestation des Geistes Gottes. Aehnlich der heidnischen Ansicht: nemo vir magnus sine aliquo afflatu divino unquam fuit. Cicero Nat. Deor. II. 65. cf. More Nebuchim II. 45.

sein Mund ist der Mund Gottes und sein Ich ist die Gottheit selbst, welche spricht.

Für die Periode seiner Prophetie hat das Judenthum keinen Anfang, wohl aber ein Ende. Das Judenthum erkennt sich für so alt, wie die Menschheit ist, es betrachtet darum auch alle jene Männer, welche vor Moses Gott in seiner Wahrheit erkannten und als solche ihn lehrten, als Propheten (Abraham ward ausdrücklich נביא genannt, 1. B. Mos. 20, 7. Vergl. Ps. 105, 15.), es erklärt zwar Moses als den größten aller Propheten (5. B. Mos. 34, 10.), weil er es war, welchen die Vorsehung erkor, ein Judenthum als Gegensatz vom Heidenthum zum selbstständigen Gottesstaat heranzubilden, doch stellte sich vor ihm und nach ihm das Wort Gottes in Visionen und Erscheinungen dar. Das Ende der prophetischen Periode liegt da, wo der Israelit seinen Geist nicht mehr als Geist Gottes erkannte, wo er es fühlte, daß die Herrlichkeit Gottes nicht mehr in seiner Mitte ruhe; es ist dies jener Zeitpunkt in der Geschichte des Judenthums, welcher dasselbe als theokratisch abgeschlossenes Volk auflöste und es auf einen fremden Boden führend, durch die innige Berührung mit seinem Gegensatze, dem Heidenthume, das unmittelbare Prophetengefühl in die prüfende Reflexion umwandelte. Von Babylon zurückgekehrt fand Esra, daß der Funken der Prophetie, welcher in den drei letzten Propheten noch schwach glomm, gänzlich seinem Erlöschen sich nahe, daß das Prophetenwort, nur an das frühere sich anlehnend (Malcachi 3, 22.), der selbstständigen Autorität gänzlich entbehre, er führte deßhalb schnell seine Zeitgenossen, damit sie dem andringenden Heidenthume Widerstand leisten könnten, der heiligen Schrift zu und stellte diese als göttliche Autorität hin an die Stelle der entschwundenen der Prophetie. Die babylonische Gefangenschaft ist in der Geschichte des Judenthums der bedeutende Grenzpunkt, an welchem die productiv schaffende Offenbarung als Prophetie endet und ihr Object in der heiligen Schrift abschließend unter der Gestalt der Tradition als erläuternde Offenba-

rung auftritt. Es fließen zwar anfangs noch beide Quellen, Prophezeihung und heilige Schrift mit ihrer Tradition, durch einander, und letztere hatte sich schon längst in ihrer Autorität geltend gemacht, als von ersterer noch immer einige Spuren wahrgenommen wurden *), doch verloren sich diese immer mehr, je mehr die heilige Schrift Gegenstand der Reflexion wurde und sogar die Resultate dieser Reflexion als Normen sich feststellend, selbst als Objecte neuer Forschungen sich darboten. Auf diese Weise sammelte sich im Volksleben ein Schatz traditioneller Lehren, sowie sich früher der Schatz prophetischer Aussprüche anhäufte, welcher auch wie letzterer durch die zweite Auflösung des israelitischen Volkslebens durch die Römer von der lebendigen mündlichen Tradition zum todten geschriebenen Buche sich umwandelte und mit dem Namen Thalmud belegt wird. So wie die Prophetenschriften als Bilder ihrer Abfassungszeiten relativ und absolut wahre Offenbarungslehren enthalten, so ist dieses auch in den thalmudischen Schriften der Fall; nur mit dem Unterschiede, daß aus ersteren stets das freie schöpferische unmittelbare Prophetengefühl leuchtet, während in letzteren nur eine nach Verständniß strebende Reflexion sich ankündigt.

2) Prophezeihung.

Auf diese Weise stellen sich die einer jeden zum Selbstbewußtsein gekommenen Religion nothwendigen Quellen im Judenthume dar. Auch bei den ausgebildeten heidnischen Religionen lassen sich diese Quellen nachweisen; auch diese besitzen, eine jede mit eigenthümlichen, durch locale und temporelle Verhältnisse bedingten Modificationen, ihre Offenbarung in der Prophetie, ihre heilige Schriften (Wedas, Kings, Zend Avesta, Sybilliniſche Bücher, Edda u. m. a.)

---

*) משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקדש מישראל יאעפ"כ היו משתמשין בבת קול Sanhedrin 11.
Cf. Vitringae observ. sacr. cap. 6. Als Grade der Prophezeihung nennt uns Rekanate (Parschath נבואה רוח הקדש (וארא בת קול

und ihre Tradition; denn die Religion der Natur und die des Geistes, beide das Eigenthum des Menschen, können auch nur auf gleiche Weise zu dessen Bewußtsein gelangen. Beide Religionen erkennen ihre Offenbarung als eine von Außen kommende Inspiration, in beiden verliert der Prophet während der Aufnahme seiner Prophezeihung seine Subjectivität und versinkt als Organ der Gottheit in eine bewußtlose Objectivität, in welcher er während der Mittheilung seiner Prophezeihung beharret. Die Erscheinung des Propheten bei der Mittheilung seines Orakels ist in beiden Religionen gleich, verschieden nur ist die Quelle, aus welcher sie schöpfen. Hat der Prophet vermöge seiner innern Anschauung Funken der absolut wahren Offenbarung wahrgenommen, so fühlte er sich von seinem Gotte inspirirt, es bemächtigte sich dann seiner ein exaltirter Seelenzustand, und seine Gebärden und sein Ausdruck in Mienen und Worten verkündeten, daß er, außerhalb dem Kreise seiner Zeit stehend, als begeisterter Wächter eine ferne Zukunft als Gegenwart erschaute. Daher die Aehnlichkeit des Propheten mit dem משוגע (2 Kön. 9, 11. Jerem. 29, 26.) oder *μάντεις*, welcher vom Geiste Gottes (1 Sam. 10, 6.) oder von der Hand Gottes (Jechesk. 1, 3.) getroffen, manchmal seine Kleider zerriß (1 Sam. 9, 24.), Angst (1 B. Mos. 5, 12.) oder Ermattung (Dan. 10, 16.) empfand, und einen unwiderstehlichen Trieb fühlt, die ihm gewordene Offenbarung als Prophezeihung mitzutheilen (Jerem. 20, 7. 9.). Bei den Propheten des Heidenthums und des Judenthums war der exaltirte Seelenzustand sinnlich wahrnehmbar, doch war dieser Zustand bei den heidnischen Propheten nur *μανία*, eine Steigerung des Naturlebens, wohin Benennungen wie *προμάντεις*, *θεομάντεις*, *δαιμονόλεπτοι* klar deuten, während er bei den biblischen Propheten als *ἔκστασις*, Steigerung des Geisteslebens, betrachtet werden muß *),

*) Vergl. über den Zustand und den Graden der bibl. Propheten Maimonides Jesode Hathora 7, 2. „Schon Tertullian unterscheidet zwischen der *ἔκστασις* und der *μανία*, dem furor und und legt den letzteren den falschen Propheten bei. Und dieß

weßhalb auch bei diesen משוגע öfter den falschen als den wahren Propheten bezeichnet (2 Kön. 9, 11. Jerem. 29, 26. Parallel von איש רוח Hos. 9, 7.). Weniger also in der äussern Erscheinung des Propheten und in dem Zwecke der Prophezeihung, als in der Quelle, aus welcher sie ihre Prophezeihungen schöpften, zeigten Judenthum und Heidenthum ihre charakteristischen Verschiedenheiten. Beide zwar hypostasirten den Inhalt des Ideals als Aussprüche der Gottheit, und nicht nur die biblischen Propheten kündeten ihre Reden an als נאם ה' דבר ה' פי ה', sondern auch die heidnischen Propheten verkündeten als interpretes deum nur das, was ihre Gottheit ihnen mittheilte (cf. Plinius H. N. VII. 33., Herod. II. 83. *), doch schöpften erstere als Diener des Geistes ihre erhebenden Reden nur aus dem Geiste, da letztere als Diener der Natur nur von dieser ihre Divinationen erwarteten. Kein Himmelskörper, kein Naturgeschöpf sollte den Juden über den Willen seines Gottes belehren; nur der Prophetenmund, oder Gottesträume, oder die hohenpriesterlichen Urim (1. Sam. 28, 6.) werden ihm als die Verkünder der göttlichen Rathschlüsse empfohlen, und erst, als diese rein geistigen Quellen dem schuldbewußten Saul versiegt waren, suchte er die von ihm selbst früher verbotenen Quellen der Natur auf. Anders aber der Heide, welcher das Ideal seines Universallebens vergötternd, sich über die Natur nicht zu erheben vermag, und deßhalb in dem rauschenden Laube einer geheiligten Buche, in dem dumpfen Wiederhall einer finstern Höhle, oder in dem melancholischen Murmlen, einer Götterquelle sehr frühe schon seines Gottes Stimme vernahm **). Auguren und Harusspices

---

mit Recht." E. W. Hengstenberg, Christologie. Ersten Theils erste Abtheilung. S. 297.

*) „Omnes fere gentes, apud quas cultus numinis alicujus publice institutus fuit, ejus numinis notionem ab ipso illo numine repetiisse ejusque revelationi tribuise constat." Wegscheider Institut. Theol. christ. dogm. H. 1826. p. 26. 27. a.

**) „Lucos ac nemora consecrant, deorumque nominibus apellant secretum illud, quod sola reverentia vident." Tacitus de Germania 4.

bildeten später den heidnischen Ritus durch systematische Formen aus, und nur dann erst, wenn das Heidenthum seine relative Aufgabe gelöst hat, zeigt es darin seine Negation, daß ein Haruspex bei dem Anblicke des Andern sich des Lachens nicht enthalten kann. Die wahre Prophezeihung ist die Erkenntniß eines relativ nothwendigen Theils der objectiven, absolut wahren Offenbarung durch das Medium des ekstatischen Gefühles; sie zeigt sich im Heidenthum als Wissen um das Ideal des Universallebens mit individueller Bewußtlosigkeit als somnambuler, erhöhter Naturseelenzustand *), dagegen im Judenthum als Wissen um das Ideal des Individuallebens, als wachender erhöhter Geistesseelenzustand (Ps. 51, 12—14. **), die Quelle dieser wahren Prophezeihung versiegt aber in beiden Religionen, sobald das ekstatische Gefühl verdrängt wird durch den reflektirenden Verstand. Deßhalb erscheint der berechnende, kalt reflektirende Priester, der erdichtete Orakel ertheilt, als ein falscher Prophet ***). Theils also war die Prophezeihung eine falsche, wenn sie statt aus dem gottbegeisterten Gefühle, aus einer berechnenden Politik entsprang (5 B. Mos. 18, 20. Jerem. 23, 16. 22. Jechesk. 13, 3. Micha 3, 7.), weßhalb auch das Heidenthum von falschen Propheten sprechen kann (Herod. IV. 68.), theils aber auch und vorzüglich wenn der Prophet des Judenthums herab auf das Gebiet des Heidenthums sank und seine Prophezeihung statt aus dem Geiste aus der Natur schöpfte. Als teuflische Zauberkünste verbannte das Judenthum das Befragen der Todten, der Wolken, der Schlangen u. s. w. (3 B. Mos. 19, 31. 20, 6. 5 B. Mos. 8, 11, 18, 9—11. Jes. 8, 19. 1 Sam. 28.), oder der Theraphim (Richter 17, 5. 18, 14. Secharj. 10, 2.), das Wahrsagen nach Stäben (Hos. 4, 12. cf. Herod. IV. 67. Tacit. Germ. 10.), oder nach

*) Οἱ θεομάντεις καὶ οἱ χρησμῳδοὶ λεγούσι μὲν πολλα καὶ καλά ἴσασι δὲ οὐδεν ὡς λέγουσι. Plato Apol. Socr. I. 51.

**) מה בין נביאי ישראל לנביאי אמות העלם וכו׳ Jalkut P. Vajera §. 88. P. Balak §. 765.

***) בזדון דברו הנביא Deuter. 18, 22.

dem Laufe der Sterne (Jesaij. 47, 13.), so wie alle jene Orakel, die sich nicht als Wort Gottes ankündigten *); denn das Judenthum fühlte es, daß sein Gott höher stehet, als der in der Natur noch versunkene unfreie Gott des Heidenthums. —

3) Heilige Schrift und Tradition.

Stellt sich in der Prophetie die relativ wahre Offenbarung als productiv schaffendes Gotteswort dar, so erscheint dieselbe in der Tradition als die das gegebene Gotteswort erläuternde Reflexion. Konnte aber schon die Prophetie sich nicht zugestehen, daß sie neue Lehren schaffe, sondern nur die gegebenen entwickele und weiter führe, so vermochte dieses die Tradition im Gefühle des Mangels einer Divination noch weit weniger, obgleich durch sie der Menschengeist an das Gotteswort sich anlehnend durch seine weiterschreitende Weltanschauung immer weiter in seiner Erkenntniß der absolut wahren Offenbarung geführt wurde. In der Prophetie strebt der Geist zur Erkenntniß seines Ideals durch das Medium des seines Ichs unbewußten Gefühls, in der Tradition dagegen durch das Medium des seines Ichs bewußten Nachdenkens. Die Träger der Prophetie sind begeisterte Seher, die der Tradition fromme Schriftgelehrten. Das Judenthum, welches zwar im Raume und in der Zeit sich manifestirend, aber dennoch über das Naturleben sich erheben soll, muß zum Theil den localen und temporellen Einwirkungen huldigen, zum Theil aber auch, wenn sie absolute Geltung anzunehmen drohten, dieselben zu unterdrücken suchen. Es zeigt deßhalb einen conservativen Charakter, welcher die stabilen Raum- und Zeitformen aufrecht zu erhalten strebt, und einen progressiven Charakter, welcher diese Formen, sobald sie ihre relative Wahrheit verloren hatten, zu entfernen hatte, und bedurfte somit in seiner historischen Erscheinung für diesen doppelten Charakter zwiefacher Corporationen, welche sich als Priester

*) Ueber דרכי אמרי cf. Thalmud Tract. Sabbath 67.

und als Propheten darstellen. Aufgabe des Priesters war, die vorgefundene Religionsform aufrecht zu erhalten und zu vertheidigen, er stand unter dem Einflusse des Raums und der Zeit, klammerte sich fest an die Vergangenheit an und wollte sie stets in seine Gegenwart verpflanzen. Er fragte darum nie: ob die geerbte Form noch eine wahre Geltung haben konnte? und war Feind einer jeden weiterschreitenden Bewegung. Ihm gegenüber stand der Prophet; dieser verband die Gegenwart nicht mit der Vergangenheit, sondern mit der Zukunft, und tadelte darum streng den Priester, welcher mit seinen veralteten und abgestorbenen Lehren seine Zeit nicht kannte (Jes. 28, 7. Jerem. 2, 8. 5, 31. Jechesk. 22, 26. Micha 3, 11. u. m. a. St.). Der Priester repräsentirte das conservative Element, er betrachtete das vorgefundene als Nothwendigkeit, war jeder Freiheit fremd, er konnte deßhalb nicht durch seinen freien Geistesschwung, sondern durch die unfreie Geburt Priester werden, und zeigte durch das Angehören an einer Kaste, daß er an dem Volksleben mehr die Seite der Naturnothwendigkeit, als die der Geistesfreiheit darstellte. Der Prophet hingegen, als Repräsentant des progressiven Elementes, über die gegebene Form sich erhebend, zeigte durch seine Erscheinung schon seinen Beruf zur schaffenden, freien Geistesthätigkeit, weil ein jedes Glied des Volkes durch seinen Aufschwung zur Ekstase als Prophet auftreten konnte. Da aber das progressive Element im Judenthum das vorherrschende war, mußte auch der Prophet höher stehen als der Priester, und das ursprüngliche Verhältniß, welches den Propheten Moses höher stellte als seinen Bruder, den Hohepriester Aharon, vererbte sich als normgebenden Typus auf alle Zeiten des Volkslebens. — Als später die Tradition auf die Stelle der Prophetie trat, behielt das Judenthum auch ferner noch seinen zwiefachen Charakter in einer progressiven und einer conservativen Seite; auf den Standpunkt der Propheten traten die Schriftgelehrten, während die Priester durch das Verlassen des ursprünglichen Wohnortes fast alle Bedeut-

samkeit verloren und zeigten: wie die Ausbildung des Geistes den Werth der Geburt gänzlich besiegte *).

Das Element der Freiheit, welches in der Prophetie das Priesterthum stets ankämpfte, pflanzte sich in der Tradition, siegend gegen den Einfluß des Buchstabens, stets fort durch die Schriftgelehrten. Sie konnten sich zwar niemals diese progressive Freiheit zugestehen, weil sie ihre Zeit für geistig tiefer stehend erkannten als die frühern, bewegten sich aber dennoch, ohne es zu wissen und es zu wollen, durch ihre sich immer mehr ausbreitende Weltanschauung dem absolut wahren Ideale zu. Die Schriftgelehrten, welche auf der Schwelle einer neuen, noch nicht begriffenen, Periode des Judenthums, der der Tradition, standen, fühlten zwar schmerzlich, daß ihre Zeit so mancher göttlichen Gaben entbehrte, deren sich eine frühere erfreute (Jalkut Hagg. 1, 8.), sie vermißten nicht nur des Tempels schönste Zierden, sondern auch der Schechina, des Ruach Hakkodesch und der Urim und Thumim (Joma 21. Sanhedrin 11. Sota 45.), und mußten sich deßhalb für weit unvollkommener als frühere Generationen betrachten (Sabbath 112. Schekalim 5, 1.); aber dennoch fühlten sie auch sich als nothwendige Glieder in der Entwickelungskette des israelitischen Religionslebens, und zeigten darin, daß sie eine der Prophetie gleichkommende Autorität sich vindicirten **), nicht eine zu tadelnde Anmaßung, sondern das richtige Gefühl, daß sie, jetzt an die Stelle der Propheten getreten, die Verkünder der relativen Offenbarungen seien ***). Die Tradition vereinte in ihrem Inhalte, wie die Prophetie, relativ und absolut wahre Offenbarung, und war deßhalb für das Zeitalter, welches sie als lebendiges, durch die Zeitbedürfnisse hervorgerufenes Wort vernahm, göttlich;

---

*) ממזיר תלמיד חכם יכהן גדול עם הארץ ממזיר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ Horioth 13.

**) Rosch Haschana 25. אין לך לילך אלא אצל שופט שבימיו Erubin 21.... בני הזהר בדברי כופרים יותר מדברי תירה cf. Sebachim 51. Sanhedrin 88. Berachoth 7.

***) Baba Bathra 11. חכמה עדיפא מנבואה

sie mußte aber, wie die stabil gewordenen Priesterformen, Opposition finden, sobald sie niedergeschrieben und dadurch als ewige, absolut wahre Offenbarung anerkannt sein wollte *). Die Gegensätze, welche die Zeit der Offenbarung durch das Gefühl als Prophetie und Priesterthum zeigte, stellten sich für die Zeit der Offenbarung durch das Nachdenken als mündliche Tradition und niedergeschriebene Lehre dar.

In der Tradition des Judenthums manifestirt sich die Herrschaft des Geistes; dieser tritt aus der Sphäre des prophetischen Gefühls in die des reflektirenden Nachdenkens und vindicirt sich, obgleich den Mangel der Inspiration fühlend **), dennoch im Bewußtsein seiner Autonomie, eine vollkommene Autorität. In der Tradition des Heidenthums dagegen zeigt sich klar die Herrschaft der unfreien Natur. Der Träger der heidnischen Tradition ist nicht der durch seine Geistesfreiheit sich emporschwingende Prophet, der Gegner des nach Stabilität strebenden Priesters, sondern der Priester selbst, welcher durch seine unfreie Geburt in der Priesterkaste, somit durch den bewußtlosen Willen des Fatums, höher als seine Zeitgenossen, so wie ein Naturgeschöpf höher stehend als die übrigen, betrachtet wurde. Der Bramine, der Dalai-Lama, der Pontifex, der Druide ist Priester und Prophet; er will nur das Bestehende und Geerbte weiterpflanzen, und verlangt für das Menschenleben eben solche stabile Gesetze, wie die Natur sie darbietet. Er schreitet zwar immer seinem relativen Ideale näher, aber gänzlich bewußt- und willenlos, und hört er durch den Glauben an den Mangel einer Inspiration auf Prophet zu sein, so ist er auch von selbst nicht mehr Priester und sein Gott siehet sich der Apotheose beraubt. Die Naturreligion kann ohne eine von Außen kommende Inspiration nicht existiren, weil in ihr der Geist als Universalleben eine Autonomie sich nicht zugestehen kann; er muß

*) דברים שעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב ושבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה Thmura 14.

**) Sanhedrin 14. אין סמיכה בחוצה לארץ

in ihr sich stets als objectivirte Hypostase betrachten und verläßt das Heidenthum als sein Gebiet, wenn er sein prophetisches Gefühl zu der ihm angehörenden Reflexion erheben will. Das Judenthum, als Manifestation des geistigen Individuallebens, erhebt seine Tradition zur freien, sich selbst bewußten Subjectivität des Gedankens; das Heidenthum aber, als Manifestation des geistigen Universallebens, muß seine Tradition stets in der individuell unfreien Objectivität des Gefühls behaupten. Es kann sich deßhalb wohl im Judenthume, nie aber im Heidenthume, eine Tradition ohne Inspiration geltend machen *).

An ihren Quellen der Religion zeigen Judenthum und Heidenthum das deutlichste Gepräge ihres Charakters. Die Offenbarung, als Prophetie, entspringt im Heidenthume aus den sinnlich wahrgenommenen Zeichen der Natur; im Judenthume aus den übersinnlich wahrgenommenen Worten oder Gedankenbildern des Geistes, und die Offenbarung als Tradition pflanzt sich bei ersterem fort durch das bewußtlose Gefühl, und bei letzterem durch den um sich selbst wissenden Gedanken.

Zehntes Kapitel.

Fortsetzung.

II. Inhalt der Religion.

Als diametraler Gegensatz vom Heidenthume muß das Judenthum erkannt werden bei der Betrachtung der Quellen seiner Religion, und als solcher stellt es sich noch deutlicher dar bei der Erwägung des Inhaltes derselben. Der Inhalt der Religion ist das vom Geiste gebildete Object nach dem normgebenden Modele des erkannten Ideals; in ihm manifestirt der Geist Theile der vorhistorischen, absolut

*) ἀλλ' οὐδ' ἄν διδάξειν, εἰ μὴ θεός ὑφηγεῖτο. Plat. Apol. Socr. I. 69. Epinomis IX. 269. Cic. Tusc. V. 4. Seneca Ep. 90.

wahren Offenbarung als eine historische, relativ wahre in concreten Gestalten, und schaffet, vermöge der im Geiste sich darstellenden Gotteskraft, den eigenen Gehalt zu einer von göttlicher Inspiration gegebenen Lehre für unser Wissen und unser Thun. Für alles, was der Geist wissen und der Wille positiv oder negativ darstellen kann, muß der Inhalt der Religion Belehrung geben, und da sich alle ihre Lehr- und Grundsätze nach der Beschaffenheit des Ideals, welches sie realisiren soll, bilden, so muß auch dieses selbst zuvörderst in Betrachtung gezogen werden. Das Ideal des Geistes ist das normgebende Element des Menschenlebens; die Religion, welche es in seinem Sichselbstzuerkennengeben richtig als Stimme Gottes, aber als eine außerhalb seiende ahnt, nennt es Gottes Offenbarung, schildert uns, da das Ideal sich selbst darstellt, als Hauptobject der Offenbarung das offenbarende Wesen selbst, und unterrichtet uns in ihren

1) Lehren über Gott und sein Verhältniß zur Welt

über einen Gott nach seinem Sein, Schaffen und Walten, welche Schilderungen die Wissenschaft als Theogonie, Cosmogonie, und entweder Fatum oder göttliche Vorsehung benennt.

a) Theogonie.

Gibt es einen Gott? Diese Frage kann die Religion als solche, als Produkt des prophetisch inspirirten Gefühls, sich niemals vorlegen, weil die Religion selbst nothwendig als von einem Gotte gegeben sich ankündigen muß. Wohl aber kann die Wissenschaft, als Ausdruck des selbstständigen Gedankens, diese Frage aufstellen und sie sogar verneinen, wenn sie den Geist nicht mehr als in Gott, sondern als neben ihm seiend, von Gott lostrennen und, sich überschätzend, denselben selbstständig hinstellen will. Das Judenthum hat weder in seiner prophetischen, noch in seiner traditionellen Lebenszeit, weder als Religion, noch als Wissenschaft das Dasein eines Gottes bezweifeln können, wohl aber als letztere das Heidenthum. In der prophe-

tischen Zeit fühlt das kindliche Gemüth, sowohl im Judenthume als im Heidenthume, durch seine Abhängigkeit das Dasein eines Gottes; es erkennt ihn durch seine innere Anschauung und denkt nicht an die Möglichkeit seines Nichtseins. Es zweifelt, nach den Lehren des Judenthums, der Bösewicht nicht an dem Dasein eines Gottes, sondern nur an dessen Allwissenheit und Gerechtigkeit (Ps. 10, 4. 14, 1.) Es suchen zwar die Propheten von der Nichtigkeit der Götzen, durch ihre Entstehungsweise aus Holz, Stein, Metall (Jes. 40, 19. Jerem. 2, 27. Jechesk. 26, 32. Hab. 2, 18.) niemals aber von dem Dasein eines wahren Gottes ihre Zeitgenossen zu überzeugen. Dieses wird stets vorausgesetzt (1. B. Mos. 1, 1. Ijob 12, 7—10. 38, 39.) und an Gottes Allmacht nur erinnert (Jes. 40, 26.). In der Wissenschaft des Judenthums zeigt wohl der reflectirende Verstand seine Neigung zur mathematischen Beweisführung für das Dasein eines Gottes, kam aber niemals zu dem Resultate, dasselbe zu leugnen, zu welchem die Wissenschaft des Heidenthums in ihren atheistischen Systemen gelangte. Hat nämlich der Geist durch sein Forschen auf heidnischem Gebiete das Resultat gewonnen, daß die Natur als solche nicht Gott sein kann, blieb aber bei diesem gewonnenen Resultate immer noch auf dem Gebiete des Heidenthums, so fehlte ihm sein Gott, er war Atheos (Cicero de nat. deor. I., 24. 42.), während er bei seinem Forschen auf jüdischem Gebiete dieses Resultat nie gewinnen kann, weil der Geist, je mehr er das Ideal seines Individuallebens erfaßt, desto klarer den Gegensatz von Natur und Geist erkennt und in beiden nur Manifestationen eines über beiden stehenden Absoluten findet. — Das Wesen Gottes mußte das Judenthum stets als dem Menschen unerfaßbar darstellen; weil es als Gegensatz vom Heidenthume in der Gestaltlosigkeit und Unerfaßbarkeit Gottes seinen charakteristischen Grundtypus erkennt. Die Schilderungen, welche das Judenthum von seinem Gotte entwirft, beziehen sich deßhalb nicht auf dessen Wesen, sondern nur auf dessen Eigenschaften. Gott kann, nach seinen

eigenen Aussprüchen, nicht gesehen (2. B. Mos. 33, 20. 23.) wohl aber kann seine Stimme wahrgenommen werden (5. B. Mos. 4, 12.). Er ist wie ein Feuer hinsichtlich seines strafenden Zornes (5. B. Mos. 4, 24. 32, 22. Jes. 30, 27. Jerem. 21, 12. Jechesk. 38, 19. Ps. 18, 19.) oder hinsichtlich seiner Erleuchtung (Jes. 10, 17.). Elijah erkennt Gottes Güte durch des Windes sanftes Säuseln (1. Kön. 19, 12.). Jesaja (6, 5.) siehet zwar Gott, beschreibt aber im Verlaufe seiner Darstellung dennoch nur dessen Thron (cf. 2. B. Mos. 24, 10.) und Jecheskeel, welcher von der Majestät Gottes noch eine ausführlichere Schilderung liefern will, erblickt in dem Glanzbogen doch nur eine Aehnlichkeit (דמות) der göttlichen Herrlichkeit und bezeichnet durch חשמל nur das Glanz- und Prachtvolle seines prophetischen Gesichtes. Doch sind in den letztgenannten Schilderungen Spuren vom Sinken rein jüdischer Prophetie und Einwirkungen unreiner, durch temporelle und locale Verhältnisse herbeigeführter, Elemente unverkennbar, welche in Daniel noch deutlicher hervortreten, der das höchste Wesen als עתיק יומין siehet, aber dennoch nur sein Gewand beschreibt. (Dan. 7, 9.) Als das Judenthum später seine Offenbarung von der Prophetie auf die Tradition übergehen und das unmittelbare inspirirte Gefühl in dem vermittelnden Gedanken sich auflösen ließ, da setzte es zwar auf der einen Seite nach dem Vorbilde der tropischen Prophetensprache seine Schilderungen von Gottes Herrlichkeit in concreten Bildern als philosophische Mythen fort (cf. Aboda Sara 3, Baba Mezia 59, Chagiga 5, Berachoth 7), milderte auch bisweilen den zu starken Anthropomorphismus durch den Ausdruck כביכול (Chagiga 13, Jalkut Ps. §. 813.) oder אלמלא מקרא כתוב (Sanhedrin 96, Roch Haschana 17 u. a. v. a. O.) auf der andern Seite aber erkannte es dennoch mit nüchterner Besonnenheit, daß alle Schilderungen Gottes außerhalb der Sphäre der menschlichen Wissensfähgkeit liegen, nannte das Schweigen über Gottes Wesen das höchste Lobgebet für denselben (Megilla 18), und verbot ausdrücklich die

abschweifende Forschung über diesen Gegenstand *). Das Judenthum ließ, während seines Standpunktes auf der Grenze zwischen seinem prophetischen und traditionellen Leben, beide Lebenselemente durch einanderfließen, nahm als Kabbala auch eingewanderte heidnische Elemente auf und zeigte sich deßhalb bald als beflügelte, alle Schranken der Wissensfähigkeit überschreitende Phantasie, bald als ruhigen, sich selbst kennenden Gedanken, mußte aber, durch Zeiteinwirkungen bestimmt, beide Geistesrichtungen so lange getrennt neben einander halten, so lange die Gesammtmasse Israels sich in die Translocation von der Prophetie in die Tradition, vom Gefühle zum Gedanken, noch nicht heimisch fühlen konnte. Auf diese Weise machten sich in der Uebergangsperiode des Judenthums von seiner Objectivität zur Subjectivität zwei Elemente, nämlich das prophetische in seiner Amalgamation mit dem Heidenthume als kabbalistisches, und das traditionelle als masorethisches (mehr in ritueller als grammatischer Bedeutung) geltend und bildeten sich zu esoterischen Schulideen und zu exoterischen Cultuslehren aus. (Chagiga 11.) In der exoterischen Lehre arbeitete der dialektisch reflectirende Verstand an den Veranstaltungen Gottes, durch welche er Israel stets gegen das Eindringen heidnischer Elemente schützte; es sind dies die rituellen Ceremonien und die isolirenden Formen, welche stets das streng monotheistische Moment beschirmten; in der esoterischen Lehre dagegen kündigte die speculirende Phantasie das Streben an, ihre tiefere Gotteserkenntniß mit den herrschenden heidnisch-mystischen Zeitideen mehr in Einklang zu bringen. Mußte die exoterische Lehre das nicht denkende Volk in steter Abgeschlossenheit gegen jede Einwirkung der Zeit zu erhalten suchen, so mußte die esoterische Lehre den Monotheismus mit dem

---

*) Chagiga 13. שכן כתוב בספר בן סירא במיפלא ממך אל תדרוש
ibid. 11. יבול ישאל אדם מה למעלה ומה למטה וכ'
Cholin 59. אמר ליה קיסר לר' יהושע בן חנני' בעינה דאיחזי כו'
אמר ליה הקב"ה למשה שמי אתה מבקש לידע לפי מעשי אני נקרא כעמים וכ' Schemoth Rabba §. 3.

Modegewande der Zeit umhüllen, um dadurch den denkenden Forscher für seine Apologie gegen das, in seiner Gnosis sich gewaltig spreizende, Heidenthum desto kräftiger auszurüsten. Der Kabbala, wie sie in ihren Schriften bis zu ihrem Extreme sich erhebt, bedurfte des Judenthums als Aegide gegen das heidnische Element der Alles wissen wollenden*) Gnosis, doch es warf sie als überflüssig weg, als das Judenthum gegen eine heidnische Theosophie nicht mehr anzukämpfen hatte und sich weit entfernt vom Gebiete der Prophetie auf dem der Tradition heimisch erkannte. Die Kabbala stellt zwar auch für das Judenthum ein Mysterion der Gotteserkenntniß hin und lehrt theogonische Begriffe und pantheistische Emanationen, doch behauptet selbst in diesen kabbalistischen Lehren, welche als disharmonische Nachklänge einer schon längst verstummten Prophetie nur eine relative Bedeutung für das Religionsleben haben, das Judenthum seinen Gegensatz gegen das Heidenthum nicht nur insofern, daß der Reflex dieser Lehren niemals sich mit dem Volksleben amalgamirte, vielmehr in demselben stets seine gelehrte Gegner fand, sondern auch insofern, daß die Kabbala an den Buchstaben der h. S., die Gnosis aber an die Elementarkräfte der Natur sich anlehnt, daß erstere ihren Pantheismus in das Gebiet des Geistes, letztere aber in das der Natur verlegt.

Die Theologie des Judenthums, welches seinen Gott als ein von der Natur unabhängiges Wesen erkennt, kann weder von einer Theogonie noch von Emanationen sprechen, und weis't deßhalb in seinen rein prophetischen und ungemischt traditionellen Lehren alle jene Theologumenen zurück, deren das Heidenthum bedarf. Letzteres findet in der Natur, aber auch nur in dieser, seinen Gott**) und zeigt in der Stufenfolge seiner Apotheosen den organischen Entwickelungsgang, wie es diesen Gott von der niedrigsten Stufe bis zur höchsten, bis zum Ideale des Universallebens im

*) Cf. die Lehren eines Plotin, Porphyr, Jamblich u. a.

**) Ab Jove principium, Musae Jovis omnia plena. Virg. Eclog. 3, 60.

Menschengeiste selbst emporhebt. Die ersten Grundlinien des Heidenthums bietet der Fetischdienst. Diese Apotheose der sichtbaren Naturgeschöpfe ist das Product der sinnlichen Anschauung, der ersten Thätigkeit der menschlichen Seele. Der Mensch, als noch unerfahrenes Kind in der Weltanschauung, erblickt den auf sein Lebensglück mächtig influirenden Gegenstand, und ohne ihn in Erscheinung und Wesen zu zerlegen nennt er ihn Gott. Er kniet vor der Sonne oder vor einem Flusse nieder und bringt dem Donnerer oder dem Crokodil seine Opfer als besänftigende Geschenke dar. Ihm, noch in der Anschauung Stehenden, ist die Natur, wie sie sinnlich wahrnehmbar sich darbietet, das höchste Wesen selbst. Schreitet das Erdenkind weiter in seiner Weltanschauung, dann sucht es die auf sein Lebensglück influirenden Gegenstände zu ordnen und einzutheilen, es bringt sie in zwei Hauptklassen, in nützliche und schädliche Erscheinungen, abstrahirt für beide Erscheinungen oberste Begriffe, schafft sich ein gutes und ein böses Princip und bildet, in seinem psychischen Entwickelungsgange, an dem zweiten Stadium, an dem des Verstandes, angelangt, den Dualismus. — Erhebt sich der Mensch in der Anschauung der Welt noch weiter, so findet er in derselben, trotz dem Streite zwischen Gutem und Bösem, dennoch zuviel Harmonie und Zweckmäßigkeit, als daß er dem Dualismus absolute Geltung beilegen könnte, er nennt ihn nur relativ nothwendig und subsumirt beide Principien einem höhern einzigen Wesen. Bei der Vollendung dieses Prozesses stehet der erkennende Geist an dem höchsten Stadium, an dem der Vernunft. Der Geist, bereichert mit den durch sinnliche Anschauung und durch den logischen Verstand gewonnenen Resultaten, kehret zu sich selbst zurück, findet ein der äußeren Erscheinung adäquates Ideal, es ist dieses das Ideal seines Universallebens, erkennt demnach in der wahrgenommenen Vielheit eine höhere Einheit, hypostasirt dadurch die ganze Natur als einen einzigen Gott, und bildet sich auf diese Weise einen physischen Monotheismus. Höher vermag das Heidenthum sich nicht zu erheben, wenn

es sich nicht selbst negiren will; denn eine Stufe höher stehet der ethische Monotheismus und dieser ist Judenthum. — Ist der Heide durch das Erkennen seines Ideals an seinem physischen Monotheismus angelangt, so erkennt er in der ganzen Natur Offenbarungen seines Gottes *), aber nicht seinen Gott selbst, denn dieser ist eine Einheit, jene eine Vielheit. Die Natur in ihrer Erscheinung kann er als seinen Gott nicht anerkennen, ihn aber auch nicht getrennt von ihr finden, sondern sie ist Gott entflossen, seine Emanation; allein nur für unsere Erkenntniß, der Zeit nach aber bleibt sie dennoch stets in ihm. Hier tritt nun das Heidenthum in seinem Mysterion auf, welches, zwar immer dasselbe bleibend, verschiedenartig ausgedrückt wurde. Ideal und Wirklichkeit, unsichtbarer und sichtbarer Gott, erscheinen bei den verschiedenen Mythologien unter den verschiedensten Formen: Bramatma in seiner Erscheinung durch das Oum (Logos) als Brahma, Wischnu und Schiwa; die Zeruane Akerene als Ormuzd und Ahriman; das Chaos als Zeus, Pseidon und Ais, oder Pluto; Wuotan, Donar, Fra, Har, Jafehár, Tridhi (deutsche Mythol. von Jak. Grimm) bezeichnen mit verschiedenen Namen das Verhältniß des Trägers der Natur zur Natur selbst, oder nach Philo des Theos zum Theos Deuteros. — In diesen drei Formen, im Fetischismus als das Product der sinnlichen Anschauung, im Dualismus als das der logischen Abstraction, und in dem physischen Monotheismus als das der speculirenden Vernunft, erscheint das Heidenthum nach seinem psychologischen, aber nicht historischen Entwickelungsgange. Wird die Quelle der Geschichte auch noch so weit zurückgelegt, so läßt sich doch immer das Dasein eines physischen Monotheismus nachweisen, welcher aber als Ideal

*) Totum, quo continemur et unum est et deus, et socii ejus sumus et membra. Seneca Ep. 92. 95. Nec natura sine deo est nec deus sine natura, sed idem est utrumque, nec distat. Ej. de Benef. I. IV. 8. Cf. Sext. Emp. adv. Mathem. III. 218. Cicer. de Nat. Deor. 1, 11. 13, 14. Athenag. Leg. pro Christ. p. 16. 23. 29. Lactant. 1, 5.

immer mehr in das priesterliche Mysterium sich zurückziehend dem Volksleben nur noch seine Erscheinung in der Wirklichkeit, als Natur, wie sie wahrgenommen wird, hinterließ. — Ursprünglich, als das Ideal unmittelbar durch das Gefühl sich zeigte, war die monotheistische Lehre Eigenthum des Volkes, es fühlte sie ohne sie zu erkennen, als aber durch die Weltanschauung der Geist vermöge seines dialektischen Prozesses das Gefühlte erkennen wollte, dann machte er einen scheinbaren Rückschritt, er mußte die drei Stadien des psychologischen Entwickelungsganges zurücklegen und verfiel von seinem ursprünglichen gefühlten Monotheismus in Fetischismus, Dualismus und Pantheismus oder Emanationslehre. Derjenige, welcher das angestrebte Stadium früher als seine Zeitgenossen erreichte, war für dieselben Priester und Prophet, bewahrte das Resultat seiner Erkenntniß als Mysterion auf, und vererbte es nur als solches den Nachfolgern seiner Kaste. Daher die Aehnlichkeit der Mysterien bei der Verschiedenheit der äußern Culten; diese als reine Producte der Zeit und des Raumes erschienen unter vielgestaltigen Formen und zeugten den Polytheismus; jene dagegen, als Eigenthum der Priester, waren die einheitlichen Ideen der vielgestaltigen Wirklichkeit und zeugten in der Apotheose des Begriffs Natur den physischen Monotheismus. Der unbekannte Gott auf dem Athen'schen Altare war derselbe, welcher auf der Pyramide zu Sais angekündigt war; der indische Lingam, der hesiodische Eros, die orphische Physis bezeichnen die eine Idee der Welterhaltung *). Mysterium zu Cultus verhält sich wie Ideal zur Wirklichkeit; was in letzterem als Volksritus unbewußt sich erhält, das zeigt sich in ersterem als erkanntes Resultat des nach Wissen strebenden Geistes. Mysterium und Cultus sind somit wesentliche Elemente des Heidenthums, aber nicht des Judenthums, denn der physische Monotheismus des ersteren ist das Resultat des psy-

*) Vergl. Theologische Studien von M. Karl Immanuel Nitzsch u. s. w. Erstes Stück. Leipzig 1816. §. 5.

chologischen Progressus, zu welchem nur der Priester, aber nicht die Gesammtmasse des Volkes sich erheben kann; diese vergöttert die Natur in ihrer Erscheinung und nicht in ihrem Ideale. Der ethische Monotheismus des letztern aber lehrt nicht einen Pantheismus, eine nur in der Vielheit, sondern eine auch über der Vielheit stehende Einheit, einen Gott, der zwar in der Natur, aber nicht nur in derselben, sondern auch über derselben wirkt und auch ohne eine Welt noch ein Dasein hat. Seine Einheit ist eine concrete, aber nicht erst eine durch die Abstraction aus der Vielheit gewonnene Totalität; er kann deßhalb, ohne durch einen dialektischen Prozeß ermittelt zu sein, als einziges Wesen in das Bewußtsein des Volkes treten und hat nicht nöthig nur in den Mysterien einiger Erleuchteten zu weilen. Das Volksleben des Judenthums zeigt den Monotheismus, das des Heidenthums den Polytheismus; eine gewisse Aehnlichkeit scheinen zwar beide in ihren Mysterien, insofern das kabbalistische Judenthum sich solche zueignet, darzustellen, in welchem das Verhältniß Gottes zur Welt, des Theos zum Theos Deuteros, des En-Soph zur Schechina erklärt werden soll; doch zeigen beide ihre charakteristischen Grundzüge darin: daß das Heidenthum in seinem physischen Monotheismus nur die in der Natur in mannichfachen Fulgurationen sich manifestirende Weltseele erkennt, welche als unbewußte und unfreie Naturkraft im Menschen zwar als Ideal sich ankündigt, aber über denselben sich nicht zu erheben vermag, und daß das Judenthum in seinem jüdisch-heidnischen Elemente als Kabbala, vermöge seines ethischen Monotheismus zwar auch jene Weltseele anerkennt und aus ihr das Dasein in vier Hypostasen *) emaniren läßt, aber seinen Gott nicht in diesen Emanationen abgrenzt, sondern ihn auch als von der Welt unabhängiges, seines Selbst bewußtes, freies Wesen darstellt **).

---

*) עולם אצילה עולם בריאה עולם יצירה עולם עושי׳

**) Vergl. Neander genetische Entwickelung der gnostischen Systeme. B. 1818. p. 35. u. f.

b) Cosmogonie.

Zwischen Kraft und Manifestation der Kraft unterscheidet der Mensch, sobald er nur durch seine Anschauung so viele Erscheinungen aufgenommen hat, daß der ordnende Verstand seine Begriffe bilden kann. In dem sinnlich wahrgenommenen Gegenstande offenbart sich eine Kraft; diese, von der Abstraction als das Bleibende und Unveränderliche gefunden, wird als ein Theil des Göttlichen anerkannt; jener selbst als Endliche, Vergängliche und Veränderliche wahrgenommen, wird deßhalb als ein vom Göttlichen hervorgebrachtes, als ein Theil der Welt genannt. Gott und Welt, Kraft und Erscheinung bietet sich der Erkenntniß nur vermöge des abstrahirenden Verstandes als eine Zweiheit dar, nicht aber vermöge der über denselben sich erhebenden speculirenden Vernunft, welche, Kraft und Erscheinung identificirend, die Welt als die Manifestation Gottes erkennen muß. Als solche erkennt sie das Judenthum und das heidnische Mysterium, nicht aber das heidnische Volksleben. Die Welt, so lehrt das Judenthum, ist die Manifestation Gottes, in seiner Hand ist alles Leben (Ijob 12, 10.), sein Odem ist das Lebensprincip aller Geschöpfe (Ps. 104, 29.), sein Geist pulsirt in allen Wesen, weßhalb er allwissend und allgegenwärtig ist (Ps. 139. Jerem. 23, 24.), Gott ist Träger der Welt und getrennt von ihm hat sie kein Dasein, aber er bleibt ewiglich, wenn auch die Welt, sein sichtbares Gewand, als solches zerfällt und wechselt (Ps. 102, 26—28.). Die Welt ist zwar erfüllt von der Herrlichkeit Gottes (Jes. 6, 3. 66, 1.), doch ist sie als sein Geschöpf nicht sein ihn umschließender Wohnsitz, er ist nicht in ihr, sondern sie ist in ihm. Auch in seiner traditionellen Periode hat das Judenthum dieses Verhältniß zwischen Gott und Welt stets zu behaupten gesucht. „Er ist der Raum der Welt" (הוא מקומו של עולם) ist die Rabbinische Bezeichnung für dieses Verhältniß, welches die Kabbala, die der heidnischen, alles wissen wollenden, Gnosis auch hier sehr nahe tritt, dahin erklärt, daß in Gott selbst ein Raum entstand, על ידי צמצום, in welchem

er die Welt, wie sie in seinen Gedanken war, sich verwirklichen ließ. Das Judenthum erkennt die Verbindung seines Gottes mit der Welt, wie die Verbindung der Seele mit dem Körper (Berachoth 10.), schließt aber seinen Gott nicht in die Welt ein, wie dieses im Heidenthume der Fall ist. Auch dem Heidenthume ist die Welt eine Manifestation Gottes, aber außer der Welt findet dieses keinen Gott mehr, es erscheint darum in der Wissenschaft als Pantheismus, während das Judenthum bei seiner Lehre von der Allgegenwart Gottes dennoch stets als Theismus sich behauptet. — Gott und Welt sind identisch, so lehrt das Heidenthum; seine Cosmogonie fällt darum mit seiner Theogonie zusammen. Es läßt in seinen Mysterien die Welt aus Gott emaniren, welche als Emanation durch die Entfernung von der Gottheit ihre ursprüngliche Reinheit nicht mehr zu behaupten vermag, wodurch sie gestattet, daß ein Princip des Bösen sich gestaltet und daß ein Dualismus sich statuirt. An diesem Stadium angelangt, gehet das Mysterium in den Volkscultus über, es erlaubt eine ursprüngliche Dyas und bildet die Begriffe von ὕλη, χάος, rudis indigestaque moles. Die Erkenntniß vom Idealen und Realen, vom formgebenden und formempfangenden Elemente, von der bewältigenden Kraft des ersteren und der Widerstand leistenden des letzteren stellt das Heidenthum unbewußt in seiner Welterklärung zu allen Zeiten und unter allen Himmelsstrichen dar. Sie erscheint uns in der Empörung des Moisasur und Rhaaboom nebst deren Engelschaaren gegen den Weltenschöpfer Brama; in dem Streite Ahriman's gegen Ormuzd; in den Zerstörungen des ägyptischen Typhon; in dem Kampfe der Titanen und Giganten und endlich im rauhesten Norden in der Fehde zwischen den Kindern Ymer's und den Kindern Bör's. — In anderen Culten, in welchen die Emanation der Welt mehr als ein Act der göttlichen Zeugung aufgefaßt wurde, wird das Verhältniß zwischen formgebendes und formempfangendes Element unter dem Bilde von einem männlichen und weiblichen Principe dargestellt, als deren

Träger Sonne und Mond, Tag und Nacht, Licht und Finsterniß, Himmel und Erde, Sommer und Winter u. s. w. betrachtet, und mit den Namen Bal und Astarte, Osiris und Isis, Uranos und Gäa, Dionysos und Demeter u. s. w. belegt wird *). Dieses ehemalige Verhältniß verpflanzte später die Speculation in die Gnosis, in welcher sie dem Ungrund, Bythos, oft das Doppelgeschlecht zuschrieb, und auch in die Kabbala, welche viel von dem Geheimnisse der Begattung (סוד הזיווג, סוד החבור) zu erzählen weiß **). Im Heidenthume, in welchem die Natur als selbstständiger Gott auftritt, erzählt die Dichtung vieles von Incarnationen Gottes und von Götterkämpfen, in ihm wurden die Mythen von tellurischen Revolutionen, und die Sagen von den Kämpfen des Menschen gegen Naturgeschöpfe von der Phantasie mit einem göttlichen Nymbus umhüllt, und sowohl Naturkräfte als ausgezeichnete Menschen wurden vergöttert. Daher das dramatische Colorit, welches die heidnische Theogonie und Cosmogonie annehmen kann, welche aber dem Judenthume gänzlich fremd ist. In diesem kann von einer Theogonie niemals Erwähnung geschehen, weil sein Gott nicht ein von der Abstraction aus der Natur gewonnenes Product, sondern als ein von derselben unabhängiges, weit über derselben erhabenes Wesen dastehet; aber auch seine Cosmogonie erscheint nicht unter dem Bilde der Emanation, des Zeugungsactes, wodurch das in der Idee oder in der Wirklichkeit Vollendete ins Dasein tritt, sondern unter dem des ursprünglichen Schaffens und Hervorbringens des zu bildenden Stoffes. Nicht aus einem Kampfe, in welchem zwei gleich mächtige Kräfte sich geltend machen, gehet die Welt hervor, sondern durch das Wort (Genes. 1. Ps. 33, 9. 148, 5. Jes. 42, 5.), oder durch den Hauch (Ps. 104, 30.), oder durch beides (Ps. 33, 6.) einer unerforschlichen All-

*) Vergl. Tiedeman Geist der speculat. Philos. 1r Bd. S. 60 ff. Diogen. Laert. Praem. Plutarch. de Iside 362 &c.

**) Doch bildet die Kabbala ihre Cosmogonie nicht wie die Gnosis durch die Apotheose der Elementarkräfte, sondern nur durch die Hypostase der göttlichen Eigenschaften.

macht stehet die Welt als vollendetes Werk da und ist gut und vollkommen (1. B. Mos. 1. Jes. 40, 26. 45, 12. Jjob 12, 7—10. 38, 11.). Die Elementarkräfte sind keine selbstständige Götter, sondern göttliche Diener (Ps. 104, 4.) die da berufen sind Gott zu loben und seinen Willen zu vollziehen (Ps. 148,). Die Revolutionen des Erdkörpers sind nicht zufällige Empörungen selbstständiger, vergötterter Naturkräfte, sondern wohlüberdachte, das Sittlichgute bezweckende Wirkungen einer frei waltenden Vorsehung. Die Sündfluth ist eine Sendung des liebevollen Gottes zur Bestrafung des Menschengeschlechtes, so wie das warnende todte Meer nur wegen eines sittlich entarteten Volkes entstand. In allen sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen manifestirt sich die allmächtige Kraft des einzigen Gottes, er bildet Licht und Finsterniß und schaffet das Gute sowohl, wie das Böse (Jes. 45, 7.). Sogar die verkehrten Geistesregungen und Gemüthsstimmungen werden nur von ihm und nicht von einem bösen Wesen abgeleitet (1. Sam. 16, 14. 18, 10. 2. Kön. 19, 7. Jes. 19, 14. 29, 10.). Als das prophetische Gefühl, dieses unmittelbare Wissen, erlosch, und das durch den reflectirenden Verstand vermittelte Wissen auf dessen Stelle zu treten suchte, wollte sich die kabbalistisch-esoterische Lehre des Judenthums mit dieser einfachen Vorstellung von einer göttlichen Weltschöpfung nicht mehr begnügen, und es stellte in seiner theosophisch-phantasirenden Dichtung Begriffe auf, durch welche es der heidnischen Gnosis sich gewaltig zuneigte. Daß die Welt aus einem Nichts entstanden sei war theils der nach Begriffen strebenden Forschung zu unverständlich, theils der ausmalenden Phantasie zu einfach. Es lehrt darum der Midrasch, daß die Welt aus dem Schnee gebildet worden wäre, welcher unter dem schon vor der Weltbildung dagewesenen Gottesthron aufgehäuft lag *), und daß der Schöpfer mehrere Welten schuf, welche er aber wieder zerstörte, bis endlich diese in's Dasein trat **).

*) Midrasch Mischle 93, 3. Abschnitte des Rabbi Elieser 3.
**) Breschith Rabba S. 4. Midrasch Thilim 34. S. 26.

Das Wort Gottes, durch welches die Welt erschaffen wurde, faßte der forschende und dennoch mythisch producirende Midrasch nicht als einen anthropomorphistischen, prophetischen Ausdruck auf, sondern ihm ist das Wort Gottes selbst ein Geschöpf und, insofern es der Weltschöpfung vorausgehet, ist es als das erste und vorzüglichste aller übrigen zu betrachten. Dieses Wort Gottes מימרא דה', λόγος, wird als selbstständiges Wesen hypostasirt, bleibt aber dennoch als Gedanke Gottes stets in ihm und ein Theil seines Wesens. Hier fließt die Kabbala wieder mit der heidnischen Gnosis zusammen, mit ihrer Hyle hat der Gottesschnee, mit ihrem Demiurg das Gotteswort als Adam Kadmon (Logos Prophorikos) viel Aehnlichkeit; doch erkennt sie, trotz ihrem Anschmiegen an eine heidnische Speculation, in ihren Hypostasen immer nur Attributen eines Gottes und nicht selbstständige göttliche Wesen, so wie sie ihre, unter dem Namen Sphiroth bekannte Emanationen als Hypostasen der göttlichen ethischen Eigenschaften und nicht als Vergötterung der physischen Elementarkräfte bezeichnen will.

c) Fatum oder Vorsehung.

Hat der menschliche Geist von seiner Religion die Lehren über Gott und über sein Geschöpf, die Welt, erfahren, so richtet er an dieselbe die fernere Frage: in welchem Verhältnisse stehet Gott zur Welt, der Schöpfer zum Geschöpfe? und bei der Erwiederung dieser Frage erscheint das Heidenthum wieder in seinem physischen und das Judenthum in seinem ethischen Charakter, und ersteres stellt das Verhältniß Gottes zur Welt als Fatum und letzteres als Vorsehung auf. — In der Natur erkennt der Verstand eine strenge Nothwendigkeit, er abstrahirt von ihr Gesetze, nach welchen alle Erscheinungen sich gestalten und bewegen müssen. Erkennt er nun in dieser, den Gesetzen unterworfenen, Natur seinen Gott, so ist auch dieser Gott den Gesetzen unterthan, demnach unfrei, gezwungen. Er wirkt zwar immer in seiner Welt fort, allein alles Wirken ist ihm vorgezeichnet, es ist nicht die Folge einer freien Vor-

sehung, sondern die eines unbewußten Fatums. Dieses Fatum, welches das Heidenthum als das zwischen Gott und der Welt herrschende Verhältniß erkennt, ist verschiedenartig, je nach den Begriffen von der Gottheit, welche im Cultus sich geltend machen. Es ist ein Product der Anschauung auf dem ersten Stadium des psychologischen Entwickelungsganges und behauptet: daß, wie eine jede Naturerscheinung ihrem Gesetze unterworfen ist, auch eine jede Thätigkeit des Menschen einem bestimmten Gesetze unterliege, und macht sich nicht nur bei dem Fetisch-Anbeter, sondern auch bei dem indischen Pantheist als ein individuell bestimmendes Fatum geltend. Auf dem zweiten Stadium des psychologischen Entwickelungsganges, auf welchem der ordnende Verstand die einzelnen Erscheinungen classificirt, zeigt sich das Fatum als ein astrologisches; der Chaldäer faßt das Schicksal eines ganzen Tages, einer Woche oder gar das eines ganzen Menschenlebens zusammen und läßt es von dem Einflusse des herrschenden Sternes, oder der Nativität-Constellation abhängen. Und endlich auf dem dritten Stadium sucht die heidnische Forschung vermöge vernünftiger Gründe das Fatum in den Willen Gottes selbst zu verlegen und stellt, am ausgebildetsten in der Stoa, ein philosophisches auf *). Ein vernünftiges Fatum, eine sich selbst setzende freie Bestimmung, eine Vorsehung, kann das Heidenthum, selbst auf dem Culminationspunkt seines Entwickelungsganges, nicht anerkennen; sein Mysterium lehrt allenthalben, daß der unsichtbare Gott durch eine nicht zu unterdrückende, demnach zwingende, Sehnsucht sich als sichtbarer in einer Welt manifestiren mußte; sein poetischer Cultus stellte selbst Zeus unter die Despotie der Ananke und malte später seine Mören oder Parzen aus, und endlich seine philosophische Speculation huldigt insofern noch dem Fatalismus, daß sie alle Institutionen des Menschenlebens, wie dies vorzüglich von Plato geschiehet, nach

*) (Hunc — scil. Jovem — eundemque et fatum si dixeris non mentieris. Seneca de beneficiis IV. 7.)

der Analogie der Natur zu construiren sucht und die Gesetze der Natur als menschliche Tugenden aufstellt. Der heidnische Gott ist die Natur, somit dem Gesetze unterworfen, bestimmt in allen seinen Wirkungen, blind, wenn er aus der Schicksalsurne die Loose des Sterblichen ziehet, unerbittlich als Verhängniß und untröstend als tragische Idee *). Als vernünftige Vorsehung aber erscheint das göttliche Walten in der Lehre des Judenthums. Gott muß nicht eine Welt in's Dasein rufen, sondern er erschafft sie aus Gnade mit sich selbstbestimmender Freiheit. Das Geschöpf stehet in seiner Hand, wie der Thon in der Hand des Töpfers (Jes. 45, 9.), seiner Macht kann sich kein Wesen entziehen (Jes. 43, 13.) und er vollziehet was er nur will (Ps. 115, 3.). Vor diesem allmächtigen Gotte ist die ganze Weltgeschichte vom Anfange bis zu ihrem Ende aufgerollt, er verkündet im Voraus, was später geschehen wird (Jes. 42, 9.), entwirft einen Plan für alle Zeiten (ibid. 46, 10.) und erkennt dennoch die Schritte eines jeden Menschen, dessen Lebenstage alle in seinem Buche eingeschrieben sind (Ps. 87, 6. 139, 16.). Nur das Judenthum kann deßhalb seinem Gotte eine mit Selbstbewußtsein verbundene Prognosis zuschreiben; während das Heidenthum seine Orakelsprüche als die Mittheilung ursprünglich bestimmter Gesetze verkünden läßt **). Der Gott des Judenthums ist ein vollkommen freies Wesen, ihm werden im sinnlich-dichterischen Ausdrucke die Anthropopatien der Reue, des Verdrusses, der Freude u. s. w. (1. B. Mos. 6, 6. Jes. 7, 13. Jerem. 7, 18. Jechesk. 16, 42. Hos. 11, 8. 9. u. m. a. St.) nur deßhalb zugeschrieben, um ihn möglichst frei darzustellen und auszudrücken, daß er sogar durch seine eigenen Entschlüsse nicht gebunden ist,

---

*) cf. Diodor. Sic. II. 29 — 31. Sext. Empir. adv. Math. V. 339. Si nihil fit extra fatum, nihil levari re divina potest. Cicero de divin II. 10.

**) Blümmer: Ueber die Idee des Schicksals in den Tragödien des Aeschylos. L. 1804.

sie nach Umständen umändern kann, ohne dennoch in seinem Vorauswissen im mindesten beschränkt zu sein. Alle menschlichen Schicksale sind Sendungen Gottes (1. Sam. 2, 6.), er lenkt Alles zu seiner Verherrlichung (Jes. 43, 7.), bestimmt des Menschen Schritte zu dessen Wohle (Ps. 37, 23. 145, 17.), darum kann der Mensch seiner väterlichen Zurechtweisung sich kindlich ergeben (5. Mos. 8, 5. Ps. 94, 12.) und selbst in den Leiden noch seine Güte preisen (Jiob 1, 21. 1. Sam. 3, 18. 2. Sam. 15, 26.). Die Idee von einer vernünftig freien, väterlich liebevollen, Alles lenkenden, göttlichen Vorsehung manifestirt das Judenthum in allen Erscheinungen; sie stärkte seine Jünger in den furchtbarsten Stürmen der Weltgeschichte und öffnete seinem andachtsvollen Blicke einen Himmel der Seligkeit, wenn düster und feindselig eine schaudervolle Erde ihm ihre Freuden versagte. Der Heide kann es wagen, ein System der Welt zu construiren und sie begreifen zu wollen, denn seine Welt ist die Natur mit ihren stabilen Gesetzen; nicht aber der Jude, welcher sich bescheidet, in die verborgene Werkstätte seines Gottes niemals eindringen zu können, dahin, wo eine unerforschliche Freiheit waltet. Der Heide kann es wagen, ein System der Weltgeschichte zu construiren, einen aprioriſchen Pragmatismus aufzustellen, nach welchem alle Erscheinungen sich regeln müssen, denn ihm ist das Triebwerk des Menschengeistes nur die wohlerkannte und abgemessene Bewegung einer von Ewigkeit her aufgezogenen Uhr; nicht aber der Jude wird dieses wagen, weil er, vor einer unergründlichen göttlichen Weisheit niederkniend, demüthig spricht: Gottes Gedanken sind nicht meine Gedanken, und meine Wege sind nicht Gottes Wege (Jes. 35, 8. 9.). Im Heidenthum realisirt sich das Ideal des geistigen Universallebens; es gelangt in ihm die Natur in ihrer stabilen Gesetzmäßigkeit und vollendeten Abgeschlossenheit zum Selbstbewußtsein, in ihm weiß sich die Natur als Object; da aber dieses Object abgeschlossen und vollendet ist, so ist es auch das Wissen um dasselbe, und das Selbstbewußtsein des Universallebens erscheint in dem Gewande der

sich selbst genügenden Philosophie *). Im Judenthum aber, in welchem das Ideal des geistigen Individuallebens sein Selbstbewußtsein erreicht, ist Object des Wissens, nicht die vollendete Natur, sondern der nach seiner Vollendung strebende Geist; es erkennt deßhalb stets sein Wissen um dieses (unvollendete) Object selbst als unvollendet an, es begnügt sich nicht mit der Lehre des eigenen Geistes, mit den Resultaten einer selbst geschaffenen, metaphysischen Philosophie, sondern Gott um Erleuchtung stets flehend (Ps. 13, 4. 118, 27. Sprw. 29, 13.) erkennt es die Grenze seines Wissens (Ps. 73, 16. 22.), fühlt es, daß nur eine von Außen kommende Offenbarung der an sich selbst leeren Vernunft einen Inhalt zu geben, sie somit über die höchsten Wahrheiten zu unterrichten vermag, und strebt nach der Ausbildung seiner Theologie. Die Philosophie, welche alle Erscheinungen im Raume und in der Zeit als nothwendige Steine an ihrem Lehrgebäude unterzubringen weiß, kennt auch die Gesetze des göttlichen Waltens und bildet einen pragmatischen Fatalismus, glaubt dadurch eingedrungen zu sein in die innere Oekonomie Gottes und liefert eine Analyse des Absoluten nach seinem Wesen und nach seiner Immanenz; die Theologie aber, welche niemals zu behaupten wagt, Gott selbst, nach seinem Wesen und seinem Weltplane, zu erkennen, erhebt das göttliche Wissen über die beengenden Formen von Raum und Zeit und verbindet mit der göttlichen Prognosis eine individualisirende Vorsehung, welche mit vollkommenster Freiheit zu jedem Augenblicke die Verhältnisse verändern, welche deßhalb aber auch vom Menschen niemals voraus gewußt werden kann. Insofern der Mensch der Natur angehört, insofern unterliegt er auch den Gesetzen der Nothwendigkeit, auf seinem Standpunkt

*) Humanus animus, decerptus ex mente divina, cum alio nullo, nisi cum ipso deo, si hoc fas est dictu, comparari potest. Hic igitur si est excultus, et si ejus acies ita curata est, ut ne coecetur erroribus, fit perfecta mens, i. e. absoluta ratio; quod est idem virtus. Cicero Tusc. V. 13. coll. Seneca de benef. II. 20.

aber, im Gebiete des Geistes, wird ihm eine unumschränkte Freiheit zuerkannt, welches Verhältniß der Midrasch in dem mythischen Gemälde aufstellt, daß vor der Geburt des Menschen alle Lagen seines Lebens bestimmt werden, ob er glücklich oder unglücklich, weise oder thöricht u. s. w. sein wird, nur dieses bleibt unbestimmt, ob er als Frommer oder als Sünder leben soll, weil gerade dieses Verhältniß das Wesentliche der menschlichen Freiheit ist (Nidda 16.).

Die vergötterte Naturkraft als Gott, die Welt als die ihn umschließende, ihm aber inhärirende Hülle, und seine Weltleitung als die von einem bewußtlosen Fatum festgesetzte Bewegung ist dargestellt in der Lehre des Heidenthums, dagegen Gott als ein auch über der Welt stehendes, sich selbst wissendes, ethisches Wesen, die Welt als das ihm gänzlich unterworfene, von ihm durchdrungene Geschöpf und sein Walten in derselben als eine über allem Zwange erhabene, gänzlich freie, liebevolle Vorsehung ist aufgefaßt in der Lehre des Judenthums.

2) Lehren über die Welt und ihr Verhältniß zu Gott.

Spricht die Religion von einer Welt, so verstehet sie unter dieser Benennung nicht jenes Aggregat von Erscheinungen, welches, von der Wissenschaft anatomisch secirt, seine einzelnen Theile der Mathematik oder der Chemie als Objecte der Forschung bietet und somit selbstständig ohne alle Relation auftritt; sondern sie betrachtet die Welt stets in ihrer Verbindung mit Gott, wodurch dieselbe stets abhängig und unselbstständig erscheinen muß. Darum ist der Begriff Welt in ihrer Unabhängigkeit von Gott, wie die moderne Wissenschaft ihn auffassen kann, der Religionsquelle gänzlich unbekannt; auch konnte jene Zeit, vermöge ihrer mangelhaften astronomischen und geographischen Kenntnisse, zum Begriffe eines Universums nach der gegenwärtigen Auffassungsweise gar nicht gelangen, weßhalb der Sprach-

genius mit seinen Benennungen für die Welt stets nur bedeutungsvolle Verhältnißbegriffe verband. Bezeichnete der Hebräer mit עולם die verhüllte, anfangslose Zeit, αἰων, und ließ dadurch die Welt in ihrer räumlichen Erscheinung gänzlich unbeachtet, so drückte der Grieche unter κόσμος sein ihn leitendes Ideal des Schönen und der Harmonie aus und blickte mit behaglichem Wohlgefallen nur auf die äußere Erscheinung des Daseins; das Wort Welt (Werelt, Urali) aber nach unserem Sinne ist jenem poetischen Alter der Menschheit zu abstract, als daß es zum Object einer Schilderung von demselben gewählt werden könnte. Das Dasein erscheint in ihm immer nur in seinen einzelnen Theilen zerlegt und in diesen näher bezeichnet. Die Forschung, welche die Welt in Natur und Geist theilt, findet, daß die Religion beide Theile in ihrem getrennten selbstständigen Begriffe und in ihrer Verbindung im Menschen als Objecte ihrer Belehrung aufnimmt; es zerlegt deßhalb die Forschung, die Welt vom Standpunkte der Religion aufgefaßt, in a) Natur; b) Geist, Engel und Dämonen; c) Natur und Geist verbunden, Mensch.

a) Natur.

Ist Natur die sich selbst, aber bewußtlos, bestimmende, somit unfreie, Geist, die sich selbst mit Bewußtsein bestimmende, somit freie Manifestation Gottes; so ist klar, daß das Heidenthum, welches eine freie Manifestation Gottes consequent nicht anerkennen kann, die Trennung zwischen Natur und Geist nicht zu statuiren vermag und dieses dem Judenthume überläßt. Die Natur tritt auf dem Gebiete des Heidenthums als selbstständiger, personificirter Gott auf *), sie lebt nicht durch den Hauch eines Gottes, welcher auch getrennt von ihr noch ein Dasein hat, sondern sie selbst lebt als Gott, sie umschließt ihn in concreten Bildern und eröffnet somit der Phantasie ein weites Gebiet für die

*) Quidenim aliud est natura quam deus et divina ratio toti mundo et partibus ejus inserta? Seneca de beneficiis IV. 7.

Schöpfungen ihrer Poesie. Dem Heiden ist die ganze Natur lebendig; es wogt und fluthet in allen ihren Erscheinungen eine Gottheit, und nicht nur der Mensch, sondern ein jedes Geschöpf hat sein pneumatisches Substrat; jener ist nicht freier als dieses und stehet nur dadurch höher, daß er weiß, was er mit Nothwendigkeit vollbringen muß. Die Natur ist ein ewiges Drama, welches das Lebensschicksal der Götter darstellt mit ihren Freuden und Leiden; die Erde ist eine ewig kreisende Gewinnerin, welche der Inder Prithivi, der Grieche Gäa nennt; die Geschöpfe sind dem Perser entweder Jezeds oder Diws, je nachdem sie guter oder böser, reiner oder unreiner Eigenschaft sind, oder sie treten in einem lieblicheren Gewande bei dem lebensfrohen, dichtenden Griechen als Nymphen auf, welche als Oreaden die jagende Artemis begleiten, oder scherzend und liebend als Dryaden, Najaden, Potamiden, Nereiden u. s. w. in Hainen und an Bächen froh umhertanzen und erst nach vielen Zeitaltern durch ihren Tod die sie darstellende Erscheinung verschwinden lassen. Ganga und Lotos, Nil und Apis, Helikon und Hippokrene sind nicht Fluß, Blume, Stier, Berg, Quelle, und als solche bewußtlose Naturtheile, sondern nur Erscheinungen ihrer, um sich selbst wissender, freilich unfreien Gottheiten *).

Jener Lorbeer wand sich einst um Hülfe,
Tantals Tochter schweigt in diesem Stein,
Syrinx Klage tönt' aus jenem Schilfe,
Philomela's Schmerz aus diesem Hain.
Jener Bach empfing Demeters Zähre,
Die sie um Persephonen geweint,
Und von diesem Hygel rief Cythere —
Ach, umsonst den schönen Freund.

Nicht so kann der Dichter vom Judenthume singen, ihm ist die Natur nicht ein ursprünglich selbstständiges Wesen, welches Natur und Geist identificirt, sondern nur ein

*) Τόνδε τὸν κόσμον ζῶον ἔμψυχον ἔννουν. Plato Tim. IX. p. 306. ed Bipont.

Geschöpf Gottes, das Werk seiner Hände, welches wohl des Meisters Majestät verkündet (Ps. 19, 1. 2.) aber nicht er selbst ist. Alles, was ist, hat sein Bestehen nur in und durch Gott (Ps. 104, 29. 30.), und auch der Mensch lebt nur durch den Hauch der Allmacht (Ijob 33, 4.); doch ist im Geschöpfe nie eine Gottheit begrenzt, die kein Raum zu umschließen vermag (1. Kön. 8, 27. Jes. 66, 1. Amos 9, 6. Jerem. 23, 24. Ps. 139, 7—12.). Wie der Thon in der Hand der Töpfers, so ist die Natur in der Hand des Schöpfers (Jes. 45, 9.), sie selbst ist unfrei und muß den gegebenen Gesetzen sich fügen (Ijob 38, 9. 10.), doch die Gesetze selbst sind der Ausdruck der unumschränktesten Freiheit, der unergründlichen Weisheit (das. 42, 2. 3.). Nicht so rein als bewußtloses, unfreies Geschöpf Gottes faßte das spätere Judenthum die Natur auf; in der traditionellen Zeit, welche in so manchen Zügen dem Nachgeben heidnischer Einwirkungen verräth, zeigt es durch seinen Begriff von שר, unter welchem es ein, den Naturerscheinungen übergeordnetes, pneumatisches, selbstbewußtes Wesen, von dem das Naturgeschöpf gänzlich abhängig ist *), verstehet, daß die Platon'sche Ideenlehre auch in das Mysterium des Judenthums günstige Aufnahme, und in der späteren Kabbala eine vollkommene Ausbildung fand. —

b) Engel und Dämonen.

Eine Trennung zwischen Natur und Geist und ein selbstständiges, von ersterer unabhängiges Auftreten des letzteren kann nur das Judenthum anerkennen, weil nur dieses einen über fatalistische Naturgesetze erhabenen Gott anerkennt. Das Heidenthum amalgamirt in seiner pantheistischen Emanationslehre Natur und Geist zu enge, als daß bei ihm reine, von Naturattributen befreite Geister erscheinen, Wesen ohne Materie gedacht werden könnten, und sogar ein Anaxagoras, der als Atheos auf der Grenze zwischen Judenthume und Heidenthume stehet, konnte sei-

*) Pschachim 118. יורקמו שר הכרד גבריאל שר של אש

nen νοῦς ohne seine Substanz sich nicht vorstellen *). Darum treten auf seinem Gebiete die Engel nur als personificirte Naturkräfte auf **), aber nicht als moralische Wesen, abgesandt von einem nur mit vernünftig-ethischen Zwecken herrschenden Weltregenten. Mittelwesen zwischen der Gottheit und dem Menschen erkennt auch das Heidenthum, sie sind zwischen beiden die vermittelnden Boten und sind in der Oekonomie der Weltherrschaft eben so nothwendig, wie die Beamteten nach ihren verschiedenen Graden in der organischen Verfassung der Staatsherrschaft. Der Hellenismus, in welchem das Heidenthum zum klarsten Bewußtsein gelangte, setzte in die Weltverfassung vier Grade fest, Götter, Dämonen (Genien, Nornen, Walachurien, Schwanenjungfrauen), Heroen (Riesen, Hünen) und Menschen. So wie die Götter den Rang, welchen sie einnehmen, nicht mit Freiheit wählten, sondern ihn durch ihre Geburt, d. h. durch das Fatum, erhielten, so empfingen auch die Dämonen durch eine höhere Nothwendigkeit ihre Bestimmung und theilen sich deßhalb in Agatho- und Kakodämonen. Diese dualistische Eintheilung ziehet durch alle Phasen des Heidenthums; der Inder hat seine guten und bösen Dweta's, der Perser seine Izeds und Divs und der Nordländer seine weißen und schwarzen Elfen. So wie die Naturkraft mit Nothwendigkeit das vollbringen muß, was das Naturgesetz ihr vorschreibt, so muß der Dämon (ἄγγελος, Bote) entweder gute oder böse Werke vollbringen, je nachdem es ihm sein durch die Geburt erhaltener Beruf bestimmt. Als Metaphysik erscheint die heidnische, als Ethik die jüdische Angelologie. מלאכים sind dem prophetischen Judenthume Boten, sowohl von Menschen als von Gott abgesandt, sie werden mit keinem charakteristischen Attribute bezeichnet, sie vollziehen alle ihnen von Gott gegebenen Aufträge, die guten und segenreichen sowohl (1. B. Mos. 16, 7. Ps. 31, 8. 91, 11.), als die bösen und strafenden (2. B. Mos. 12, 29.

*) Λεπτάτον πάντων χρήματων. Plut. pl. ph. I. 18.
**) Cicer. de natura Deor. 2, 14. 15.

2. Sam. 24, 16. 1. Chron. 22, 15. 2. Kön. 19, 35.); Satan ist kein Natur-, sondern ein Amtsnamen, und nur spätere Schriften, welche dem Erlöschen des prophetischen Gefühlslebens näher stehen, gedenken der bösen Engel (Ps. 78, 49.) und des wesentlichen Satans (Sach. 3, 1. 2. Ijob 1, 7.). Die Engel sind Boten Gottes, deren sich der Allmächtige nur in seiner Eigenschaft als Beherrscher der Menschheit und zur Ausübung seiner von ihm bestimmten Belohnung oder Bestrafung bedient, und sogar seine durch dieselbe vollzogenen Naturveränderungen tragen nur ethischen Charakter (1. B. Mos. 19, 13.). So wie aber in allen Religionsansichten, so nahm das Judenthum auch in der über die Engel ein heidnisches Colorit an in jener Uebergangsperiode, in welcher es schwach und unselbstständig zwischen seiner objectiven und subjectiven Zeit schwankte. Dem heidnischen Einflusse nachgebend *) nahm es einen wesentlichen Satan an (Sachar. 3, 1. 2. Ijob 1, 7.), ließ es seine Engel mit bestimmten Namen auftreten, als Michael (Dan. 10, 13. 21. 12, 1.), Gabriel (Dan. 8, 16. 9, 21.), Raphael (Tob. 12, 15.), Uriel (4. B. Esr. 4, 1.), Jeremiel (ibid. 36.), stellt es nach persischer Ansicht den Thron Gottes umringt von sieben guten Engeln (Tob. 12, 15.) dar, und liefert uns in seinen midraschischen Schriften eine vollkommen ausgemalte Schilderung über den Ursprung, die Schöpfungszeit, Rangordnung und Classification der Engel und Teufel **).

Auch in der Engellehre charakterisirt sich also das Judenthum als die Religion des Geistes, und das Heidenthum als die der Natur. Das Mittelwesen zwischen Gott und dem Menschen ist dem reinen Judenthume nur ein Bote, dessen Wesen auf keine Weise bezeichnet, dem nicht einmal ein Namen beigelegt werden kann (1. B. Mos. 33, 3. Richter 13, 18.), weil er stets nur den Charakter seiner Sen-

*) שמות המלאכים והחדשים עלו עמהם מבבל
Jerusalem Thalm. Rosch-Haschana. Breschith Rabba §. 48.

**) Vergl. meine „Beiträge zur Angelologie u. s. w." Israelitische Annalen 1839. No. 46. u. f.

dung trägt, seinem Wesen nach aber für den Menschen ohne irgend ein charakteristisches Kennzeichen dastehen soll. Dieses Mittelwesen des Heidenthums aber ist selbst ein Gott (δαίμων, δαιμόνιον) tritt mit Selbstständigkeit auf und trägt als Glied der Natur seinen eigenthümlichen Charakter, sowie die Pflanze, welche entweder giftig oder heilsam, das Thier, das entweder rein oder unrein ist. Der Dämon ist eine vergötterte Naturkraft, in ihm tritt die Natur selbstständig und gebietend auf, da aber das Judenthum eine solche Apotheose der Natur als den directen Gegensatz seines Ideals anerkennen muß, so ist ihm der Dämon das personificirte Böse, der Teufel. — שדים (5. B. Mos. 32, 17. Ps. 106, 37) und שעירים (3. B. Mos. 17, 7.) waren Gottheiten heidnischer Völker, weßhalb sie das Judenthum, in ihnen eine Vergötterung der Natur erkennend, als Gegensätze seines Ideals, als Teufel bezeichnete. Nur eine Kraft, welche in und über Natur und Geist waltet, erkennt das Judenthum als die höchste an, es ist diese das physisch allmächtige und ethisch vollkommenste Wesen — Gott.

c. Der Mensch.

Die Erscheinung, welche das Leben als einen ungetrennten, von einzelnen Theilen eng durchschlungenen, Organismus darstellt, wird von der Reflexion anatomisch secirt und nach einzelnen Gliedern aufgefaßt. So faßt die Religion, als die lebensvolle Aeußerung des nach seinem Ideale strebenden Geistes, den Menschen in seiner thätigen Wirklichkeit auf und ohne ihn in seine zwei Elemente, als Natur und Geist, zu zerlegen, theilt sie, neben ihren Belehrungen über des Menschen Wesen und Schicksale, zugleich die Vorschriften mit, welche er bei dem Streben nach der Realisirung seines Ideals zu beobachten habe; während der reflectirende Verstand zwei sich widerstrebenden Daseinsrichtungen mit bestimmter Klarheit im Menschen auffindet, sie als Natur und Geist bezeichnet und sie dann von der Vernunft prüfen läßt, ob sie ihren, von der Offenbarung erhaltenen, Ideen entsprechen oder nicht. Dem Nach-

denken über die Religion stellt sich der Begriff Mensch als die Vereinigung jener zwei Daseinsrichtungen dar; er wird von demselben zur klareren Auffassung in einer jeden Richtung seiner Wirklichkeit getrennt in Betrachtung gezogen und zwar zuerst als Theilhaber an der Natur und dann als Träger des Geistes.

a. Der Mensch als Theilhaber an der Natur.

In dem Menschen kommt die Natur zum Selbstbewußtsein, er hat nicht nur ein Individual-, sondern auch ein Universalleben, er bildet an der vielgliederigen Kette der Naturgeschöpfe den obersten und zwar den nothwendigen Schlußring und stehet, obgleich Träger des Geistes, doch auch gänzlich in ihrem Gebiete. Bildet Freiheit und Selbstbestimmung den Charakter des Geistes, so stellt sich der der Natur in dem Gezwungensein und Bestimmtwerden dar; gehört deßhalb diejenige Seite, auf welcher der Mensch sein Ideal mit Freiheit erstrebt, dem Geiste an, so fällt jene, auf welcher sein Dasein, außerhalb seiner Wahl liegend, von fremden Einflüssen abhängt, gänzlich der Natur anheim. Außerhalb dem Gebiete der menschlichen Freiheit liegt die Bedingung, die ihn in's Dasein ruft, dann die, wo er ins Dasein, und endlich die, durch welche er aus dem Dasein gerufen wird; es gehört somit der Mensch der Natur an durch sein Eintreten in das Leben — Abstammung — durch sein Behaupten in dem Leben — Volksleben — und endlich durch seinen Austritt aus dem Leben — Tod. —

1) Abstammung des Menschen. — Den verhüllten Schöpfungsprozeß, durch welchen das Individuum ins Dasein tritt, zählt die Religion zu den Gliedern ihrer Cosmogonie, er ist nach den Lehren des Judenthums ein freier Act des Weltenschöpfers (Ps. 139, 5. 13.), und nach denen des Heidenthums eine nothwendige Emanation der Weltseele. Nicht dieser kann deßhalb hier beleuchtet werden, sondern die Abstammung des Menschen in Abstracto, die Frage also: woher stammt das Menschengeschlecht? —

Das Heidenthum, als die Religion der Natur, kann den Geist nicht als Gegensatz der Natur, sondern nur als deren Blüthe erkennen, der Mensch bleibt deßhalb noch gänzlich in deren Gebiete, in welchem auch seine Gottheit weilt. Dem Schooße der Natur entwindet sich der dem Fatum unterworfene Gott des Heidenthums; demselben Schooße aber kann nicht auch der Mensch entsprungen sein, weil dieser doch immer tiefer als sein Gott stehen muß, darum läßt ihn das Heidenthum einem seinem Gotte abgefallenen Principe emaniren und verdammt ihn zu dem mühevollen Berufe: dieses Verbrechen des Abfalls, welches als angeerbte Sünde einem jeden Individuum anhaftet, durch Entsagung und Selbstverläugnung wieder abzuwaschen, um als einzelne Woge wieder aufgenommen werden zu können in den allbelebenden Gottesstrom. Die Natur ist Gott, so lehrt das Heidenthum; dieser Gott selbst kann also nichts Unvollkommenes hervorbringen; bietet aber die Wirklichkeit dennoch unvollkommne Erscheinungen dar, so müssen diese jenem Wesen entflossen sein, welches nicht mehr in Gott, sondern von demselben abgefallen ist. Unbekümmert um den Widerspruch, daß nach einem streng monotheistischen Prinzipe sogar die Ursache eines Abfalls unmöglich ist, läßt das Heidenthum einen Theil seiner Gottheit abfallen, sich selbst als Gott negiren, und von dieser Negation der Gottheit alles Unvollkommne des Daseins ausgehen, wozu es Sonnen- und Mondsfinsternisse, die dem Glauben nach nachtheilig wirkenden Meteore, tellurische Revolutionen, giftige Pflanzen und Thiere, epidemische und contagiöse Krankheiten, und endlich den Menschen, als den Träger des moralisch Bösen, zählt. Moisasoor und Rhaboon, so lehrt der Schasta *), fallen durch Uebermuth vom Urwesen ab, wozu sie noch viele andere Geister verführen, die verdammt werden Menschen zu werden. Als solche müssen sie so lange die leidensvolle Körperwelt durchwandern, bis sie durch Büßungen geläutert und gereinigt ihre ursprüngliche Rein-

*) Vergl. Holwell's Nachrichten von Hindostan.

heit wieder erlangt haben und der Wiederaufnahme in die Gottheit würdig sind. In der ägyptischen Lehre ist es Typhon, welcher die ursprünglich reinen Geister zum Abfalle reizt und bewirkt, daß sie so lange in der Körperwelt eingeschlossen bleiben, bis sie durch Lichtengel wieder befreit werden *). Der Hellenismus läßt die Menschen vom Prometheus abstammen, vom Sohne des den Göttern verhaßten Titanen Japets, der in den Tartarus geschleudert niemals den Olympos besuchen darf. Prometheus meiselt zwar seinen Menschen nach dem Bilde der Götter und belebt ihn mit dem gestohlenen olympischen Feuer, doch bleibt er stets ein den Göttern widriges Geschöpf, ein Gegenstand ihres Neides und Hasses. Der Titan Prometheus, die Personification des Menschengeschlechtes, bleibt entfernt vom Himmel am kaukasischen Felsen geschmiedet, wo der Geier so lange seine Leber abnagt, bis ein Herakles, ein Sprößling seiner eigenen Schöpfung, seine Banden löst **). Auch dem Lamaiten sind Menschen unreine Götter, welche durch die Seelenwanderung ihre ursprüngliche Vollkommenheit erstreben sollen. — Der Parse läßt die Menschen zwar als Träger eines Feruers, eines treu gebliebenen Geistes, auftreten, dennoch aber nur mit der Bestimmung, um durch den Kampf mit dem Bösen sich zu vervollkommnen und dem Ormuzd zum Siege zu verhelfen ***). Aus der Quelle der Natur, der das Heidenthum das ganze All, sogar die Gottheit, entströmen läßt, steigt auch der Mensch hervor; seine Freiheit, welche als positiv Gegebenes nicht ignorirt werden kann, erklärt es als des Menschen Beruf für das Streben: die durch den Abfall höherer Wesen hervorgebrachte Erbsünde durch Büßungen hinwegzuspülen, bis der Mensch stufenweis zur Seligkeit der Gottesreinheit gelangt. Das stufenweise Aufsteigen des Naturstromes durch die

*) Richter, Phantasie d. Alterth. II. p. 200.

**) Vergl. Völker, die Mythologie des Japetischen Geschlechts, oder der Sündenfall der Menschen, nach griechischen Mythen. Gießen 1824.

***) Rhode's Zendsagen S. 176. 392. 415. ff. Kleuker, Zend-Aveſta I. 23.

mannigfachen Gebilden der anorganischen und organischen Schöpfung hat an dem Menschen keine Grenze gefunden, sondern steigt auch bei diesem stufenweise immer höher empor und schafft die Kasten. Die sündenvolle Menschenseele, welche, um ihre ursprüngliche Vollkommenheit zu erlangen, ihre Wanderung oft an der Stufe des niedrigsten Naturgebildes beginnt, erscheint bei ihrem Eintreten in die Menschengestalt noch so befleckt und unrein, daß sie von der Tiefe eines Parias bis zu der Höhe eines Brachmanen noch gar vieler Durchgänge und Reinigungen bedarf. Die Kasteneintheilung ist die nothwendige Folge der Metempsychose, sie ist die vom geistigen Universalleben consequent durchgeführte Fortsetzung der aufsteigenden Reihenfolge der Naturgebilde. —

Das Judenthum, die Manifestation des geistigen Individuallebens, den Gegensatz zwischen Natur und Geist klar erfassend, läßt seine Welt nicht mit Nothwendigkeit aus einer fatalistischen Natur emaniren, sondern stellt sie als das schönste und vollkommenste Geschöpf eines mit unumschränkter Machtvollkommenheit sich zeigenden Schöpfers dar. Die Uebel der Welt werden nur in einem relativen Verhältnisse als solche betrachtet, nach ihrem absoluten Werthe müssen sie als Wohlthaten erkannt werden, welche in der weislich durchdachten Oekonomie Gottes unentbehrlich und segenbringend sind (5. Mos. 32, 4. 1. Sam. 3, 18.). Ist der Mensch böse, so tritt er aus dem Gebiete des Geistes in das der Natur, aber auch die Natur ist ein Werk Gottes, es kann deßhalb der Mensch wohl gegen seine Bestimmung handeln, aber nie von seinem Gotte abfallen. Es ist demnach nicht nöthig, daß das physisch und moralisch Böse von einem dem höchsten Wesen feindlichen Principe ausströme, weil der Gott des Judenthums erhaben über Natur und Geist als freies Wesen in seinen Werken für uns unerforschlich ist und selbst in dem scheinbar Bösen den Keim des Guten birgt (Jes. 45, 9. 55, 8. 9.). — Auch der Mensch mit seinen Schwächen und Mängeln ist ein Geschöpf des vollkommensten Gottes (1. Mos. 1, 26. 27.),

in welchem der Odem Gottes noch stets fortwehet (Ijob 32, 8. Nehemja 9, 20.) und der deßhalb immer Gegenstand seiner Liebe bleibt (Ps. 25, 8. 145, 9. Klgl. 3, 23.). Er stehet zu Gott in dem Verhältnisse eines Kindes zum Vater (5. Mos. 8, 5. 14, 1. Sprw. 3, 12.) und trägt das Ebenbild Gottes (1. Mos. 1, 26. 9, 6.) theils wegen seiner Herrschaft über die ihm untergebene Natur (ibid. 1, 26. Ps. 8.), theils wegen seiner vollkommenen Willensfreiheit. Diese Selbstbestimmung bei allen seinen Thätigkeiten wird ihm ohne irgend eine Beschränkung zuerkannt (5. Mos. 30, 15. 19. Jes. 5, 20. Amos 5, 14. 15.), mißbraucht er derselben, so versetzt er sich auf das Gebiet der Natur (Ps. 32, 9. 49, 21.) und hört auf, ein Ebenbild der Gottheit zu sein. Ist der Mensch vollkommen frei, ist er selbst der Schöpfer seiner Thaten, so ist er selbst und nicht ein von dem höchsten Wesen abgefallener Engel der Urheber des moralisch Bösen, ist die Sünde die Folge der menschlichen Freiheit und Zurechnungsfähigkeit, so kann sie nicht als die Wirkung der Erbsünde betrachtet werden und der Mensch hat dann nicht nöthig, wegen des sündigen Abfalls seiner Ahnen ein mühevolles Leben unverschuldet zu durchwandern, es ist ihm aber auch unmöglich, durch alle nur erdenklichen Büßungen in die Gottheit selbst überzugehen, ein Gott zu werden. Stammt der Mensch von einem abgefallenen Gotte ab, so kann er zu Gott auch wieder zurückkehren und durch eine Apotheose in die Reihe der Götter eintreten. Vermag es der Mensch, Gott zu werden, so kann auch Gott als Mensch erscheinen und durch eine Incarnation unter der Hülle des Sterblichen die Gottheit bergen. Beide Begriffe aber, sowohl der der Apotheose, als der der Incarnation, sind dem reinen Judenthume gänzlich fremd, auf seinem Gebiete wäre ein Minos und Romulus niemals Gott, noch ein Wischnu jemals Mensch, oder gar ein untermenschliches Wesen geworden, vielmehr bleibt da, selbst nach der Ansicht des älteren Midrasch, der Himmel stets alleiniger Wohnsitz für die Gottheit, während dem Menschen nur die Erde als

solcher angewiesen ist (Sukka 4.) und erst der spätere Midrasch, dem Einflusse des heidnischen Mysticismus wegen der Selbsterhaltung des Judenthums nachgebend, ließ einen Henoch zum Metatron (Thargum Jonathan zu 1. Mos. 5, 24.) und einen Elias zum Sandalphon werden (Emek Hamelech f. 152.). Gott ist zu erhaben über seine Geschöpfe, als daß zwischen beide das Verhältniß einer Transsubstantiation treten könnte, und sogar nach dem kabbalistischen Midrasch, welcher die, dem ungetrübten Judenthume gänzlich fremde, Metempsychose in sich aufnahm, kann der Mensch höchstens als ein Engel, niemals aber als wirklicher Gott selbst erscheinen. In allen Theophanien des Judenthums zeigt sich Gott gestaltlos, nur seine Engel können Menschengestalten annehmen, weil die prophetische Vision für ihre Verständlichkeit oft des concreten, allegorischen Bildes bedarf (Sachar. 1, 8. 11. Dan. 10, 5.). Am nächsten führt die Menschengestalt zu ihrer Apotheose Daniel (7, 9. 13.), doch verräth die Schilderung dieses Bildes eben so wohl wie die Hiob 1, 6., daß sie nicht auf jenem geweihten Boden entworfen wurde, auf welchen Israels ältere Propheten ihre Visionen verkündeten *).

2) Das Volksleben des Menschen. — So wie der Mensch, vermöge seiner Abstammung, gänzlich als Glied seiner unfreien Natur betrachtet werden muß, so muß er auch, vermöge seiner Stellung in der Menschheit, als ein solches erkannt werden. Es liegt außerhalb seiner Selbstbestimmung, in welch einem Volke, in welchem Clima und zu welcher Zeit er als Erdenbewohner das Dasein begrüßen soll, und willenlos wird er in einer Menschengesellschaft geboren, so wie die Pflanze willenlos der Erdscholle entkeimet, auf welche der Samenkern vom Zufalle oder von einer Absicht geworfen wird. — Eine Anzahl

*) Vergl. die verschiedenen Ansichten über die Abfassungszeit dieser Schriften Thalmud Tr. Bathra f. 15. Kerem Chemed v. S. L. Goldenberg. Prag. Bd. V. Auszüge aus N. Krochmal's Werken.

Menschen, durch ein und dasselbe Band zu einer Collectiv-Individualität verbunden, bildet ein Volk, welches als solches einen eigenthümlichen Charakter zeigen und mit andern Collectiv-Individualitäten in gewisse Verhältnisse treten muß. Das einende Band, welches eine Anzahl Menschen zu einer Collectiv-Individualität verbindet, ist in der modernen Zeit nicht mehr dasselbe, welches es in der antiken war. Die moderne Zeit, von der antiken sich dadurch unterscheidend, daß sie durch ihre individuelle Subjectivität sich geltend macht, während bei jener die universelle Objectivität vorherrscht, betrachtet als einendes Volksband bald die Sprache, bald die Staatsverfassung, seltener die Abstammung und am seltensten die Religion. Die antike Zeit dagegen, solche von der Subjectivität gegebenen Normen nicht anerkennend, fand nur in denjenigen Institutionen das einende Volksband, welche, von der Objectivität dargeboten, außerhalb dem Bereiche der menschlichen willkürlichen Einrichtungen lagen. Als solche Institutionen müssen vorzüglich Abstammung von einer und derselben Familienwurzel, oder die Religion, oder, was meistens der Fall war, beide zusammen genannt werden. Aus dem patriarchalischen Verhältnisse des Familienlebens entwickelte sich für den zum Volke herangewachsenen Stamm die Staatsverfassung, welche sich so abzugrenzen und zu concentriren verstand, daß sie die ursprüngliche Familienrace eben so rein und ungemischt erhielt, wie die einzelnen Geschlechter der Naturgebilde gegen das Eindringen irgend eines Bastardtypus sich zu behaupten weiß. Der Mensch stand in der antiken Zeit in der Sphäre des Gefühls, wodurch er, noch mehr dem Naturleben angehörend, seine einzelnen Völkerracen, gerade wie die Natur ihre einzelnen Geschlechter, zu vertheidigen strebte. Je mehr aber der Mensch aus der Sphäre des Gefühls in die des Verstandes und der Vernunft sich erhebt, desto mehr gewinnt sein Geist an Macht über die Natur und desto mehr bemühet er sich, die fatalistischen Gesetze der bewußtlosen Natur aufzugeben und den vernünftigen Institutionen des freien Geistes zu

huldigen. Die Naturgebilde müssen willenlos den gegebenen Gesetzen sich fügen und in ihren einzelnen Geschlechtern separatistisch sich abschließen; der Mensch aber, der Träger des freien Geistes, muß seine Freiheit gerade darin zeigen, daß er diese separatistischen Naturfesseln nach und nach bricht, jeden Kastengeist, im Volke sowohl als in den Völkern, verbannt, bis er endlich diejenige Höhe erreicht hat, auf welcher alle Menschen, dem Ideale des geistigen Individuallebens folgend, als Geschöpfe des Geistes und nicht mehr als solche der Natur auftreten. Auf diesem Culminationspunkte des geistigen Universalismus ist das separatistische, Volksindividualitäten bildende, Element aus der Menschheit geschwunden, sie stellt in ihrer Totalität nur ein Volk dar und zeigt nur ein Streben, nämlich das nach der Realisirung des Ideals des geistigen Individuallebens. Sollen darum charakteristische Momente zwischen Judenthum und Heidenthum hervorgehoben werden, so muß der forschende Blick sich auf jene Zeit richten, welche als die antike bezeichnet wurde und zwar nicht nur insofern, daß ihre Gestalt nur in den frühesten Perioden des Menschengeschlechtes erscheint, sondern auch insofern diese antike Zeit auch noch heute unter denjenigen Verhältnissen gefunden wird, welche noch mehr das Leben der Natur als das des Geistes repräsentiren. Auf das Volksleben dieser antiken Zeit also muß der prüfend forschende Blick bei der Aufstellung seiner charakteristischen Grundlinien zwischen heidnischer und jüdischer Volksindividualität sich richten, doch zuvor sollen jene Momente bezeichnet werden, in welchen beide Individualitäten übereinstimmen, um die divergirenden desto klarer auffassen zu können.

Sowohl im Heidenthume als im Judenthume erkennt eine jede Volksindividualität sich selbst als den Anfang und den Ursprung der Menschheit, sein Gott erschuf die Welt, ließ den Menschen und die ihm über- und untergeordneten Wesen aus sich selbst, oder durch sein Wort mittelbar oder unmittelbar entstehen, und vom Urvater das Volk oder die Völker abstammen. Ein jedes Volk verehrt seinen Gott

als den ältesten und mächtigsten, und wenn auch durch siegende oder einwandernde Volksstämme die einheimischen Götter von fremden Göttern verdrängt wurden, so haben sich dennoch in dem, aus heterogenen Stämmen zusammengesetzten, neu entstandenen dritten Stamme die einheimischen Gottheiten mit den fremd hinzugekommenen so amalgamirt, daß sie im späteren Sagenkreise nicht leicht getrennt werden konnten, wie dieses in der alten und neuen Gestalt des Zeus, des Odin's u. m. a. noch deutlich wahrzunehmen ist. Adam ist nicht nur Vater des Judenthums, sondern der des Menschengeschlechtes; er sowohl, als die ganze, von ihm abstammende Nachkommenschaftslinie, die auf Abraham führt, tritt mit dem Charakter des Judenthums auf, weil dieses eben so wenig, wie das Heidenthum, die Geburtsstunde seines Werdens angeben kann, und weil vorhistorische und historische Offenbarung so in einander fließen, daß das Bewußtsein selbst nicht zu bestimmen vermag, wann in ihm die erstere die Form der letzteren annahm. Ein jedes Volk der antiken Welt, welches seine Abstammung oder seine Religion, oder beide zusammen als einendes Volksband nennt, erkennt sich als das älteste der Erde, als Vater des Menschengeschlechtes, weis't in seinem Wohnorte die Stelle nach, wo die Wiege der Menschheit stand, verehrt seinen Gott als den einzig wahren und höchsten, und erklärt das Dasein anderer Völker durch deren Abfall von der ursprünglichen Wahrheit, so wie deren Götter als dem seinigen entweder untergeordnet, oder als gänzlich eitle und nichtige Geschöpfe der menschlichen Einbildungskraft. Darum stellt sich bei den meisten Völkern der antiken Welt das einende Volksband als die Zusammensetzung der zwei objectiven Elemente: Abstammung und Religion, dar, weil ein jedes Volk sich direct, in gerader und treugebliebener Linie, vom ersten Menschen oder vom Demiurg der Menschheit (*δῆμιον ἐργάζεται*, kabbalistisch: Adam Kadmon) ableitet, und denjenigen Gott, welcher diesen Stammvater schuf, oder, nach dem Mysterion, den schaffenden Demiurg mit dessen Schöpfung beauftragte, als den wahren und ein-

zig anzubetenden nennt. Ein jedes Volk, von diesem objectiven Bande umschlungen, betrachtet sich als das die Wahrheit allein besitzende, und seinen Gott als denjenigen, der unter den gegebenen Verhältnissen allein der Verehrung würdig ist. Zwar tritt hier schon ein Punkt ein, durch welchen Judenthum und Heidenthum divergiren, nämlich der, daß das Volk des Heidenthums die Götter anderer Völker zu negiren nicht gezwungen ist, sie vielmehr als Gottheiten anderer Climate, der seinigen zwar untergeordnet, aber dennoch als Gottheiten anerkennen kann, während das Judenthum seinen einheitlichen Gott nicht nur in, sondern auch über der Natur findend, sie nothwendig als Gottheiten verneinen muß; doch stimmen sie darin überein, daß sie beide einen Nationalgott anerkennen und deßhalb das partikularistische Princip aufrecht zu erhalten streben. So wie der Inder seinen Bram, der Chaldäer seinen Baal, der Deutsche seinen Odin als den Gott seiner Väter gegen das Eindringen fremder Götter zu schützen sucht, so vertheidigt der Jude den Gott seiner Väter Abraham, Isaak und Jakob gegen die Angriffe heidnischer Götter; er vindicirt ihn nur für sein Volk und kleidet ihn deßhalb, als Gegensatz der heidnischen Götter, mit dem Gewande eines Nationalgottes. Die Volksseele der antiken Welt ist Gott, er ist der hypostasirte Volksgenius, das concrete Bild der Collectiv-Individualität, gebildet durch den bewußtlos abstrahirenden Verstand, durch welchen, auf dem Gebiete des Heidenthums, die Vergötterung der abstracten Begriffe Weisheit, Schönheit u. s. w. ebenfalls entstanden. Dieser Volksgenius ist das pneumatische Substrat, der belebende Träger des Volkes; weiß er gegen seinen Nebengenius sich zu behaupten, dann ist das Volk mächtig und stark; unterliegt er aber diesen, so gehet auch sein Volk unter. Darum kannte das Volk der antiken Welt keine höhere Aufgabe, als dem Eindringen fremder Gottheiten kräftig entgegen zu wirken, die Scheidewand des Separatismus so fest als möglich aufzubauen, weil es nur in dem unerschütterlichen Haften an seinem Gotte seine Stärke fand. — Ist strenger Particu-

larismus unentbehrliche Bedingung des antiken Volkslebens, findet in ihm sogar das heidnische Volk seinen Lebensnerv, obgleich es doch die relative Geltung fremder Götter affirmiren darf, um wie viel mehr wird dieser Particularismus im Judenthume sich behaupten müssen, welches das Eindringen des fremden Gottes als das Geltendmachen des Irrthums und des Lasters betrachten und als die Untergrabung seines Staatsgebäudes, als das Gift seines Volkslebens fürchten mußte (2. Mos. 34, 12—16. 1. Kön. 11, 1—10. 16, 13.). — Darum behauptete auch das Judenthum der antiken Welt, so lange es gegen das gewaltige Andringen heidnischer Elemente kräftig zu kämpfen hatte, den strengsten Particularismus, stellte seinen Gott als Nationalgott Israels dar, der keinem andern Volke sich geoffenbart habe (2.Mos. 6,7. 3.Mos. 26,12. 5. Mos. 10,15. Ps. 95, 7. Jes. 44,1.2. Jerem. 24,7.), zeigte die feindlichste Abstoßungskraft gegen alle heidnischen Völker (5.Mos. 7,1—8. Esra 9, 10—14.) und stellte Vorschriften auf, denen es gegenwärtig, bei veränderten Verhältnissen, als dem sittlichen Gefühle widersprechenden nicht mehr huldigen kann (5. Mos. 20, 16. 13, 13. Vergl. die Modificationen bei Maimon. über die Könige, Abschn. 6.) In dem strengen Particularismus zeigt das Volk des Judenthums sowohl, als das des Heidenthums die lebensfrische Thatkraft, sich gegen den Einfluß feindlicher Elemente rein zu behaupten; weßhalb Rom nach der Periode seiner entfalteten Blüthe, auf der Uebergangsgrenze zwischen der antiken und modernen Zeit stehend, keinen deutlicheren Beweis vom allmähligen Hinsterben des Heidenthums der civilisirten Erde liefern konnte, als darin, daß es indifferent diesen Particularismus aufhob und ihn zum kosmopolitischen Eklekticismus umwandelte. Der Particularismus des Volkslebens darf nicht, wenn letzteres sich nicht selbst negiren soll, in einem äußerlichen Eklekticismus sich umbilden, welcher durch sein mechanisches Zusammenschütten mehrerer Stoffe blos ein todtes, principloses Aggregat bildet, sondern muß sich zu einem organisch gegliederten Universalismus erheben, in

welchem die heterogenen Elemente nicht mehr als solche friedlich oder gezwungen neben einander liegen, sondern ein jedes Element seinen ihm eigenthümlichen Charakter aufgegeben und sich der höheren Einheit assimilirt hat. Judenthum und Heidenthum nahmen auf dem Gebiete der Weltgeschichte den Stempel der antiken Welt insofern an, daß ein jedes Volk derselben das Erstgeburtsrecht unter den Völkern sich zueignete, sich als des Stammvaters allein der Wahrheit treu gebliebenes Kind, alle andere Völker aber als entartete, den von Gott vorgeschriebenen Weg verlassende Nachkommen betrachtete, und seinen vorzüglichsten Beruf darin erkannte: sich gegen den eindringenden Irrthum der Umgebung zu schützen, den fremden Gott als zerstörenden Feind fern von den Grenzen zu halten und sich selbst so rein und so ungemischt als nur möglich zu behaupten. Ein jedes Volk der antiken Welt betrachtet seine Gottheit als die einzig wahre, weil in die veranschaulichte Form der concreten Gottheit das Volksideal des Geistes sich goß, welches zu realisiren das Ziel aller Volksbestrebungen war. Dieser Lebensnerv des Volksdaseins aber starb ab, sobald das Volk sein zu erstrebendes Ideal aufgab, den Weg seines Gottes verließ und den fremder Götter betrat. —

Heidenthum und Judenthum sind sich gleich, insofern beide ein Ideal anerkennen, welches sie realisiren müssen, doch zeigen beide ihre gegensätzliche Verschiedenheit, insofern beider Ideale als reine Gegensätze sich darstellen. Heidenthum ist Naturdienst, es vergöttert die in der Natur sich manifestirende Weltseele, es individualisirt sich deßhalb in mehrere Völker, so wie die Natur selbst sich in verschiedene Climate zertheilend, in mannichfachen Gestalten sich vereinzelt. Zeigt die Weltseele auf einem jeden Clima einen eigenthümlichen Typus, so muß auch das Volk desselben seinen eigenen Gott verehren, und zwar ihn nur da finden, wo der Typus seines von demselben bewohnten Clima's ihn schuf. Das heidnische Volk läßt seinen Gott ausschließlich in seinem Vaterlande residiren (cf. Manilius, Astron. 4, 740. 803.), am Ganges der Inder, am Nil der Aegypter,

so wie der Perser und der Grieche, der Skalde und der Lamaite nur in seinem Geburtsorte seine Gottheit findet. Deßwegen umklammert das heidnische Volk krampfhaft die Erdscholle, welche es gebar, deßwegen löst in seiner Objectivität die Subjectivität des Einzelnen sich gänzlich auf, es lebt das Individuum in seinem Genius, es opfert sich ohne Kampf für die Behauptung seines vaterländischen Bodens, denn es fühlt es, daß getrennt von diesem es hinwelkt, wie die entwurzelte Pflanze, welche jeder Acclimatisation trotzet. — Judenthum dagegen, als Dienst des Geistes, gießt sein Ideal in die über alle Anschauung erhabene Form des Geistes, es erkennt die Natur zwar als Gottes Geschöpf, belebt durch Gottes Odem, doch ist sein Gott auch erhaben über der Natur und findet nirgends im Dasein einen ihn fassenden Wohnsitz. In dem Tempel läßt der Jude nur den Namen, die begeisternde Herrlichkeit seines Gottes, thronen (5. Mos. 12, 11.), zwischen den Schwingen der Cherubim ertönte nur seine Stimme (4. Mos. 7, 89.), in den duftenden Räucherungen ruhete nur seine Ehre, seine Majestät (1. Kön. 8, 11. 12.), ihn selbst aber kann nicht ein Himmel, nicht ein Himmel der Himmeln erfassen (5. Mos. 10, 14. 1. Kön. 8, 27.); der Himmel ist sein Thron, die Erde sein Fußschämel, kein Haus kann ihm erbaut werden, kein Raum kann seine Ruhestätte bilden (Jes. 66, 1.) Nicht die Beschaffenheit eines Clima's, nicht irgend eine Aeußerung der Natur zeigt einen Einfluß auf den Gott Israels, weil wohl die Natur, aber nicht der Geist eine Mannigfaltigkeit zulassen kann. Es gibt viele Völker des Heidenthums, aber nur ein Volk des Judenthums; deßhalb auch ist dieses nicht wie jenes an der Erdscholle gebunden, einem Clima angehörig, sondern sein Wohnsitz ist die ganze Erde, und auch in fremdem Lande kann es seinen Gott finden (3. Mos. 27, 44. 5. Mos. 4, 29.). Schildert der Jude auch das Land Canaan mit den glänzendsten Farben (5. Mos. 8, 7—10. 11, 9. 12.), so geschieht dieses wegen seiner physischen Vorzüglichkeit; erkennt er es als sein ihm angelobtes Land, so ist dieß deßwegen, weil er eines Bodens

zur Behauptung und Realisirung seines Ideals bedarf; seine Vaterlandsliebe aber war nie die instinktartige Aeußerung eines Heimwehgefühls, welches auch der Zugvogel besitzt, sondern das Anhangen an seinem Ideale und seine Vertheidigung desselben gegen die Angriffe heidnischer Elemente. Darum zeugte nicht nur Palästina seine Makkabäer, sondern ein jedes Land seine Martyrer, welche der Erhaltung des Judenthums das Vermögen, die Freuden, ja das Leben opferten. Die Vaterlandsliebe des Juden ist Begeisterung für die Religion der Väter, ihr Gewand bilden oft historische Namen, mit denen einst diese Religion eng verwebt war, als Jerusalem, Zijon, Beth-hamikdasch u. m. a., welche Raumbenennungen vom Volksgeiste schon längst vergeistigt und universalirt wurden. Das Judenthum ist an keinem Boden angewurzelt, weßhalb sein Particularismus nicht wie der des Heidenthums eine wesentliche, sondern nur eine relative und transitorische Bedeutung gewinnt. Das heidnische Volk mußte seinen Separatismus gegen andere Völker stets behaupten, weil sein Gott eine Vergötterung der nur particularistisch sich offenbarenden Weltseele war, wurde es universell, so verleugnete es sein Ideal und negirte sich selbst; das jüdische Volk dagegen bedarf des Separatismus nur als einer schützenden Mauer gegen die Stürme des Heidenthums, welche Mauer aber sinken darf, ja sinken muß, sobald diese Stürme aufhören, sobald das Heidenthum, als eine nur relativ wahre Offenbarung, sich überlebt hat und verschwindet. Der Particularis des Judenthums hat nur eine durch locale und temporelle Verhältnisse bedingte Bedeutung, birgt aber unter dieser äußeren separatistischen Schale den Keim eines wahren Universalismus, welchen die Prophetie klar erkannte und sehr oft verkündete (Hab. 2, 14. Jes. 56, 6. 7. Zach. 14, 9. u. v. a. St.). Neben dem Gotte des Judenthums erklärt die wahre Prophetie eine jede andere Gottheit als nichtig und eitel (5. Mos. 3, 24. 4, 39. 10, 17. 32, 39. Ps. 77, 14. 15. 115, 3—10. Jes. 37, 16. 40, 18. 44, 6. 8. 45, 5. 14. 21. Jerem. 16, 20. Dan. 2, 47.), nur der, den sie

verkündet, ist der wahre, ewig bleibende, der einst noch als solcher von allen Völkern wird anerkannt werden; welche Behauptung aber nicht das heidnische Volk für nöthig fand, das vielmehr auch die Gottheiten anderer Landstriche als solche anerkannte, aber sie der seinigen untergeordnet und gleichsam tributair betrachtete (Jes. 36, 18. 19.). Führten heidnische Völker gegenseitig einen Krieg, so stritten im Himmel auch deren sie schützende Gottheiten mit einander; Troja wurde nur deßhalb zerstört, weil Paris die Venus bevorzugte. Auch Israels Gott streitet für sein Volk, aber nicht mit Göttern, sondern nur mit Menschen (2. Mos. 14, 14. Richt. 5, 20.), und erst die Uebergangsperiode, welche das Judenthum zwischen Prophetie und Tradition mit einer gewissen Unselbstständigkeit und passiver Receptivität für heidnische Einwirkungen verlebte, huldigte der Ansicht, daß ein jedes Volk unter einem himmlischen Genius, שַׂר (Dan. 10, 13. 20.) stehe, welcher als מִיכָאֵל es beschützt, während Israel unmittelbar unter dem Schutze der Gottheit sich befände und darum eines schützenden Genius entbehre (Sabbath 156, 1. cf. Dan. 8, 25.). — Die Idee, daß Israel unmittelbar unter der Leitung dieses wahren Gottes stets lebe, war die Grundlage seines Staatsgebäudes, war immer sein begeisterndes Bewußtsein bei allen Stürmen der Weltgeschichte. War es diesem himmlischen Regenten treu und ergeben, so konnte es sich glücklich fühlen, wurde es ihm aber untreu und verehrte andere Götter, so zerriß es sein einendes Volksband, es ward schwach und kraftlos und versank in Elend (Richter 2.). Der unsichtbare Weltenlenker, Gott, sollte Israels König sein (1. Sam. 12, 12.); darin, daß es einen Menschen als König sich salbte, zeigte es ein Nachahmen heidnischer Völker (ibid. 8, 20.) und ein Abweichen von seiner ursprünglichen Staatsverfassung, aber dennoch gelang es ihm nicht, die Theokratie zu stürzen; denn auch der König war nicht Autokrat, sondern stets den Gesetzen Gottes unterworfen (ibid. 12, 14.) und dem Tadel und der Zurechtweisung des Propheten untergeben (2. Sam. 12, 9. 10. 1. Kön. 21, 20.). Israels Staatsverfassung war ganz

eigentlich Theokratie, während die des heidnischen Volkes als Hierarchie sich darstellt. Das Prophetenwort war Gottesgesetz, dieses geißelte nicht nur das Volk, sondern auch den Priester und den König; das Prophetenwort verkündete aber nicht das Glied einer angeerbten Kaste, sondern der geringste des Volks, sogar ein Hirte aus dem Städtchen Thekoa, konnte es mittheilen, weil die Persönlichkeit des Propheten durch dessen Auftrag gänzlich verdrängt wurde. Gott selbst ließ sich den Herrscherscepter von keinem Menschen entwinden, er selbst war Israels ewig lebender König, er gab die Gesetze, wachte über deren Beobachtung und nach Verdienst belohnte und bestrafte er. Und als die Stimme der Prophetie schwieg, so war es sein von ihm dictirtes Gesetzbuch, erläutert von dem lebendigen Gottesgeiste der Tradition, welches als normgebendes Princip auftrat und das Leben des Judenthums regelte. In der Theokratie offenbart sich Gott durch den schwachen, nur als göttliches Organ dastehenden, Propheten, welcher, über Raum und Zeit erhaben, nur die Realisation des Ideals tendirt; in der Hierarchie verkündet sich der Wille Gottes durch den infailliblen Priester, welcher, durch seine Persönlichkeit imponirend, an den Formen des Raums und der Zeit haftend, die starre Stabilität zu behaupten strebt. Hierarchie erzeugt Separatismus und artet aus zur Apotheose des Menschen; Theokratie aber strebt nach Universalismus und führt zu einem solchen Himmelreiche auf Erden (מלכות שמים), in welchem alle Völker dem wahren Gotte als ihrem Herrn und göttlichen Könige huldigen. (Ps. 47, 96, 10.)

Die Uebereinstimmung in der Vorstellung vom göttlichen Wesen, oder das Streben: die Reinheit einer ausgedehnten Familie gegen das Eindringen fremdartiger Elemente zu behaupten, war volksbildendes Princip der antiken Welt. Der Mensch lebte in der Sphäre des Gefühls, ließ sich nach objectiv gegebenen Normen wie Glieder der Natur in Racen eintheilen, und behauptete auf dem ihm angewiesenen Gebiete, gegen alles Fremdartige particularistisch

sich abschließend, wie die Natur ihre Racen gegen Abarten schützet, streng seine Eigenthümlichkeit. Aus dieser Sphäre des Gefühls in die des verständigen Denkens ward der Mensch vom Genius der modernen Zeit gehoben. In dieser erkannte der Mensch, daß das normgebende, von ihm stets als göttlich verehrte Princip in ihm selbst sich manifestirt, er betrachtete darum dessen gesetzgebende Stimme nicht mehr als die Gottes, sondern als die seines eigenen, neben Gott bestehenden Geistes, und stieg durch diese Erkenntniß aus der passiven Objectivität zur activen Subjectivität empor. Nicht gegebene Gesetze, sondern selbst entworfene Institutionen wurden volksbildende Elemente; nicht mehr gesammelte Orakelsprüche, sondern die vom Richter gefällten Urtheile (Ordalien) bildeten den Inhalt des Gesetzbuches; dadurch trat die Souverainität Gottes als Oberhaupt des irdischen Staates immer mehr in den Hintergrund, der Gesetze gebende Mensch wurde Oberhaupt des Staates und brach vermöge seiner Autonomie alle von der Objectivität gesetzten Volksbande entzwei. Vorzüglich der kaukasische Menschenstamm trat in den ersten Jahrhunderten der modernen Zeit zuerst auf mit dem zur Subjectivität erwachenden Gefühle: daß der Mensch nicht wie die Pflanze oder das Thier einem eigenen Clima angehöre; er stürzte als mächtiger Bergstrom von seinen Anhöhen herab und riß, seine Fluthen von Osten nach Westen wälzend, in seinem Toben alle Völker mit. Was Rom für die Richtung von Norden nach Süden that, das vollbrachte die Völkerwanderung für die von Osten nach Westen; es waren diese gleichsam die Aeußerungen der magnetischen und elektrischen Kräfte des Geistes, welche den Menschen von seinem Boden entwurzelten und, in andere Climate ihn pflanzend, zeigten, daß er höher als die Gebilden der Natur stehe. Durch diese Transmigration der nordwestlich asiatischen und europäischen Menschheit wurden die Gottheiten von ihren Wohnsitzen entfernt, mußten die particularistisch-separatistischen Scheidewände sinken und indifferend gegen die entwurzelten, hingewelkten Götter wurde volksbildendes Ele-

ment die menschliche Institution. Gleichgültig gegen die eigenen, zu leeren Schattenbildern herabgesunkenen Götter nahmen heidnische Völker mit Freuden die Gottheit auf, welche der subjectiven Autonomie, diesem Charakter der modernen Zeit, zusagend, das Christenthum und später der Islam ihnen brachte, mit welcher sie um desto leichter sich befreunden konnten, da diese Gottheit mit den Gewändern der einheimischen, abgestorbenen Götter sich sehr leicht bekleiden ließ. Das Judenthum, welches durch diesen Völkerumschwung der modernen Zeit ebenfalls von seiner passiven Objectivität zu einer activen Subjectivität erhoben und der Transmigration der Menschheit unterworfen, von seinem väterlichen Boden gerissen und über der Oberfläche der Erde zerstreut wurde, brach, auf der Schwelle dieser modernen Zeit stehend, sein volksbildendes Staatsband, um es niemals wieder anzuknüpfen. Es nahm bei seinem Austritte aus Palästina, aus dieser engen Wiege seiner Kindheit, seinen Gott mit in alle Ecken der Erde, ohne daß er als entwurzelte Pflanze hinstarb, denn er, nicht nur in, sondern auch über der Natur stehend, fand auf der ganzen Erde seine Heimath. Israels Gott lebte ewig fort; es bedurfte später des volksbildenden Princips nicht, denn lebte es auch zerstreut in allen Winkeln der Erde, so bildete dieser geistige, ewig lebende Gott das unsichtbare Band, welches Israels vereinzelte Glieder zu einer höhern Einheit erhob. Israels Gott lebte ewig fort; darum kannte es nicht jene heidnische Sehnsucht, welche freilich oft auch nichts mehr als eine erzwungene Receptivität war, nach einer neuen Gottheit; der Gott der Väter war noch nicht gealtert oder gar gestorben, es konnte ihn nicht mit einem neuen vertauschen und verschloß darum beständig sein Ohr gegen die Stimme aller Apostel. Und als das Judenthum die Erfahrung machte, daß seine eigenen Kinder: Christenthum und Mohammedanismus, mit heidnischen Lehrbegriffen sich mischten, in heidnische Formen sich gossen, und sogar heidnische Gebräuche aufnahmen, da sah es sich genöthigt, diese eigenen Kinder zu verstoßen, in ihnen seine Feinde

zu fürchten und sich gegen diese, so wie früher gegen das Heidenthum so zu verschanzen, daß sie in sein inneres Leben nicht einzudringen vermögen. Nicht mehr auf einem abgegrenzten Boden abgeschlossen mußte es seine Schutzwehr in einem geistigen Mittel finden, wozu es seine Ceremonien erhob und welche es so ausbildete, daß sie bei einem jeden Schritte die Scheidewand zwischen Juden und Nichtjuden immer fester aufrichtete. Durch sie wurden zwar oft Intoleranz und Haß auf beiden Seiten genährt, sie waren aber ein unentbehrliches Mittel der Selbsterhaltung, die geistige Nothwehr des Judenthums. Eine gänzliche Amalgamation des Judenthums mit dem Heidenthume konnte nicht mehr Judenthum bleiben, mußte sich entweder als Christenthum oder als Islam bezeichnen; nahm es in seiner Kabbala auch heidnische Momente auf, so wurden diese theils judaisirt, theils blieben sie dem Volksleben stets fremd, und machten sie in diesem, selbst in judaisirter Gestalt sich geltend, so wurden deren Träger als Heterodoxe von den Gemeinden der Orthodoxen ausgestoßen. Wie Natur und Geist als objective Gegensätze betrachtet werden müssen, so müssen auch Heidenthum und Judenthum als solche erkannt werden. Es ist wohl das Judenthum gegen das Heidenthum tolerant und liebevoll, da wo es dasselbe als seiner Existenz gefährlich nicht zu fürchten hat (3. Mos. 19, 33. 5. Mos. 23, 8.), eine zur organischen Einheit sich auflösende Vermählung mit demselben muß es aber stets als eine reine Unmöglichkeit anerkennen. Die Abneigung gegen eine jede Wahlverwandschaft zwischen Judenthum und Heidenthum ist wesentlich in dem Typus beider begründet, sie können sich mit absoluter Geltung nicht vereinen, so wenig wie Natur und Geist in ihrer dualistischen Selbstständigkeit eine organische Einheit bilden können; ihre Vereinigung im Christenthume und im Islam ist eine äußerliche transitorische, mit relativer Bedeutsamkeit, welche aufhört und zum reinen Judenthume sich erhebt, wenn beide für letzteres ihre Mission vollendet und die Menschheit zur Aufnahme des reinen Judenthums hinlänglich vorbereitet haben. —

3) Das Treten des Menschen aus dem Leben, Tod. Unsterblichkeit. — Dem lebensvollen Samenkerne entkeimt die himmelanstrebende Pflanze, sie läßt willenlos ihre Blüthen sich entfalten, ihre Früchte reifen und muß willenlos wieder hinsterben nach einer ihr vorgezeichneten Zeitstrecke des Wirkens; so ist das Entstehen, Blühen und Hinwelken des Menschen außerhalb dem Bereiche seines Willens, dem Gesetze der Natur unterworfen. Sind die Lebenssäfte des Menschen aus ihrem organischen Gleichgewichte getreten, sind sie versiecht, oder durch äußere Einwirkungen zerrüttet, dann vermag er es eben so wenig, wie alle übrigen Glieder der Natur, als solcher sich im Dasein zu behaupten; sein Körper lebt dann nicht mehr nach den höheren Gesetzen des Organischen, sondern nach den niederen des Chemischen, bis er endlich, durch Gährung und Fäulniß ganz aufgelöst, als Welle im tellurischen Lebensstrome zerrinnet; während der Geist, zum Selbstbewußtsein gelangt und dasselbe auch behauptend, in einem außerhalb der Natursphäre liegenden Jenseits seine Existenz fortsetzt. — Nur die wahre Kenntniß von dem im Menschen sich zeigenden Gegensatze von Natur und Geist, führt zum wahren Begriffe vom Menschenleben, von dessen Tode und dessen Unsterblichkeit; fehlt aber diese Kenntniß, wird Natur und Geist identificirt, so daß letzterer nur als die Blüthe der ersteren, an derselben eng und ewig haftend, betrachtet wird, so wird der Begriff Unsterblichkeit nur auf das Gebiet des Körperlichen, nie aber auf das des Geistigen sich beziehen können. — Auch das Substrat der Naturerscheinungen ist pneumatischer Beschaffenheit, das Materielle ist ein Attribut der Erscheinung, darum kann wohl das Naturgeschöpf unserer Wahrnehmung entschwinden, niemals aber zu einem Nichts werden, darum ist es als Manifestation Gottes unsterblich, in seinem Substrate ewig fortlebend. Auch die Natur ist somit unsterblich; denn auch sie ist in Gott, aber sie ist es ohne Freiheit, ohne Selbstbewußtsein. — Der Gott des Heidenthums behauptet sich eben so gut

wie der des Judenthums ewig, er ist das zur Person hypostasirte Substrat der Natur, eine von den beiden Manifestationen Gottes auf Erden, ein Theil des Absoluten. Alle Glieder der Natur sind inhärirende Theile dieses Gottes und müssen als solche dem Wesen nach ebenfalls als ewig seiend anerkannt werden. Es hat deßhalb das Heidenthum, vorzüglich in seiner höchsten Blüthenentfaltung als Hellenismus, seinen Gott des Wassers und des Feuers, des Waldes und des Berges, der Pflanze und des Menschen; es sind diese Götter hypostasirte Persönlichkeiten, geschaffen von dem noch im Gefühle sich zeigenden Universalleben des Geistes. Die ganze Welt ist ihm ein großer Organismus (Ζῶον), belebt von einer ewigen Weltseele, welche in allen ihren Theilen unsterblich ist. Ein jedes Theilchen derselben birgt in sich einen Gottesfunken dieser ewig lodernden Götterflamme, ein jedes ist somit unsterblich; im Menschen aber, in welchem dieser Götterfunke in einer solchen Größe sich zeigt, daß er des Selbstbewußtseins sich erfreut, stellt sich diese Unsterblichkeit am glänzendsten dar, sein Lebensfunken kehrt zu dieser Götterflamme mit Selbstbewußtsein zurück, er gehet, wenn er seine ursprüngliche Reinheit sich zu erringen wußte, gänzlich in die Gottheit über. Zu dieser Erkenntniß ist der Geist in seinem Universalleben, im Heidenthume, sehr früh gelangt, sein Wissen um sich selbst ist das Selbstbewußtsein der Natur, seine Wissenschaft ist Physik, seine ideale Schöpfung ist Product der Aesthetik. So wenig das heidnische Wissen weder der Theogonie noch der Cosmogonie als Theile seiner Physik entbehren kann, eben so wenig kann es seinen Lehren über die Fortdauer der menschlichen Seele entsagen; sie ist ihm ein Theil seines Wissensobjectes und es muß deren Fortdauer in sein Mysterion, in seine Philosophie und in seinen Volksritus als Gegenstand seiner Forschung aufnehmen. Im Judenthume aber manifestirt sich der Geist in seinem Individualleben, sein Wissen ist Logik, seine ideale Schöpfung ist Ethik; ihm ist fremd eine jede metaphysische Speculation und so wie es eine jede Lehre über Theogonie und

Cosmogonie von sich abweist, eben so muß es in seiner ungetrübten Reinheit alles Philosophiren über das Wesen und das Endschicksal der menschlichen Seele von sich entfernen. Das Heidenthum, welches wagt, seinen Gott zu schildern, darf es auch wagen, einen Theil desselben, die menschliche Seele, zu beschreiben *); das Judenthum dagegen, welches immer seinen Gott als unerforschliches Wesen lehrt, kann sich nicht anmaßen, einen Theil desselben, welcher wie er sinnlich unwahrnehmbar ist, erfassen zu können. Wenn das Heidenthum uns ein Bild von dem Wesen der menschlichen Seele aufstellt und ihm gemäß ganz ausführlich uns schildert: wie, wo und wann dieselbe fortdauert, so muß das Judenthum über eine solche Relation ein strenges Schweigen beobachten; es kann wohl andeuten, daß die Menschenseele, als der zum Selbstbewußtsein gelangte Geist, als solcher nicht aufhören kann, muß aber auf ein jedes nähere Schildern dieser Fortdauer gänzlich verzichten. — Das Heidenthum muß eine Unsterblichkeitslehre besitzen, das Judenthum aber kann eine solche nicht nachweisen, erkühnt es sich aber dennoch, eine solche aufzustellen, so kann es nur die ihm vom Heidenthume zugeführte Elemente an einander reihen und durch sein judaisirendes Colorit als exotische Pflanze acclimatisiren. —

Die Seele des Menschen erscheint dem Heidenthume als solch ein vorzüglicher Theil des Weltorganismus, daß es sie als einen zur Büßung im Körper eingeschlossenen, von seiner ursprünglichen Reinheit abgefallenen Gott, oder als Geschöpf eines solchen betrachtet. Dem Parse präexistirt sie in Ormuzd, zu dem sie nach ihrem Kampfe mit Ahriman's Dienern wieder zurückkehrt. War sie ursprünglich Gott, so muß sie auch später wieder ein solcher werden können, wiewohl eine Onderah und ein Tartarus auch Sünder für die Ewigkeit umschließt. So alt wie das Selbstbewußtsein des Heidenthums ist, für so alt betrachtet es auch seine Lehre über die Fortdauer des Menschen; als die

*) cf. Platon. Phaedr. X. de legib. X. p. 621.

ersten Lehrer derselben nennt es ägyptische Priester (Herod. II. 123.), indische und chaldäische Weisen (Pausanias IV. 32.), Thales (Diogen. Laert. I. 24.) u. a. (cf. Cicero quaest. tusc. I. 16.), obgleich es selbst nicht anzugeben vermag, wo und wann diese Begriffe in den Kreis seiner metaphysischen Vorstellungen trat. Das Clima und die Entwickelungsstufe des betreffenden Volkes hat zwar die Ansichten über diesen rein übersinnlichen Gegenstand eben so verschiedenartig gestaltet, wie die über Gott und seinen ihn umgebenden Hofstaat, doch lassen sich einige Grundzüge fixiren, welche sich bei allen Phasen des Heidenthums wiederfinden.

In dem Körper weilt die Seele, wie der Verbrecher in einer Besserungsanstalt, in ihm hat sie Leiden als Strafen wegen ihres Sündenfalls zu erdulden und mannigfache Prüfungen zur Erstarkung in der Tugend zu bestehen. Verläßt sie diese Besserungsanstalt rein gewaschen von ihren sich selbst gemachten Flecken, dann wird in einer andern Anstalt ihre Lage verbessert, bis sie endlich so geläutert ist, daß ihre erlangte ursprüngliche Reinheit für die Aufnahme in die Gottheit selbst befähigt; tritt sie aber aus derselben noch beschmutzter heraus, als sie bei ihrem Eintreten war, dann muß ihre Strafe geschärft werden und sie wird in die Region verstoßen, welche tiefer als die menschliche ist *). Die Vorstellung von der Seelenwanderung ist das nothwendige Resultat, zu welchem das heidnische Forschen führen mußte; ihm ist die ganze Welt ein beseelter Organismus, in welchem der eine Lebensstrom stets auf und nieder steigt, in welchem die Pflanze Mensch und der Mensch wieder Pflanze werden kann. Auch wandert die Seele oft von einem Menschen in den andern und ein Pythagoras konnte sich sogar erinnern, wie oft er schon auf Erden als Mensch auftrat und was er bei einer jeden Erscheinung erfuhr (Ovid Metam. X. 324. u. f.). Der Hellenismus

*) Rhode, rel. Bildung der Hindu. Th. I. S. 402. cf. Macrob. Som. Scip. I. 1, c. 12. 13. Porph. de Antr. p. 119. Plutarch. de facie in orbe Lunae p. 943.

scheint aber dennoch zur Aufnahme der Metempsychose weniger geeignet als der phantasiereiche Orient gewesen zu sein; jener verlegt den Aufenthalt der geschiedenen Seele in den Erebus (עֶרֶב Abendland), wo der Tartarus seine Leiden und Qualen, das Elisäum seine Wonnen und Seligkeiten den traumlebenden Schatten bietet. Nur eine kurze Zeit vermochte der Aegypter die entflohene Seele durch die aufgeputzte Mumie zu fesseln, sehr bald stieg sie in die Unterwelt, wo sie schweigend der Auferstehung harret (Creuzer Comment. Herod. 307.). Auch der Perser kennt eine allgemeine Auferstehung für Gute sowohl wie für Böse, während den Griechen diese Vorstellung ganz fremd und lächerlich ist (Apost.-G. 17, 32.). Empedocles siehet in seinem Traumgesichte die Geister umherirren, im Flammenmeere der Sonne sich reinigen, um andere vollkommnere Sterne beziehen zu können (Empedocles apud Porph. de vita Pythag. 35.), während der Grönländer der abgeschiedenen Seele unter dem Meere einen Aufenthalt anweist, zu welchem die finsteren Felsenklüfte die Eingänge bilden. Das Selbstbewußtsein der Natur, sich zeigend in dem Universalleben des um sich selbst wissenden Geistes, ist ein Forschen über Gegenstände der Physik und Metaphysik; was ist die Seele und was wird sie? ist eine Frage, welche das Heidenthum nicht abzuweisen vermag, es muß sich ein Paradies und eine Hölle malen; sie sind unentbehrliche Theile seines Weltganzen, und die einzelnen Bausteine, von denen die, oft kindische, Phantasie diese Geisterwohnung aufstellte, borgte der plastisch schaffende Geist von der Umgebung, in welcher er wirkte. Zu der Theogonie und Cosmogonie gehört auch die Schilderung eines Jenseits, und es ist dem Heidenthume weit mehr ein Bedürfniß der Physik als eines der Ethik, daß es mit seiner Fortdauer der Seele eine Vergeltungslehre in Verbindung setzt *).

*) Vergl. E. Simon Geschichte des Glaubens älterer und neuerer nichtchristl. Völker an eine Fortdauer der Seele nach dem Tode. Heilbr. 1803.

tung zu; dieses stellte die Lehre auf: daß „Viele, die in der Erde schlafen, erwachen werden, diese zum ewigen Leben, jene zur Schmach und zur ewigen Schande“ (Dan. 12, 2.) und machte sie auf dem Boden des Judenthums so einheimisch, daß demjenigen, welcher sie bezweifelt, der Antheil an dem zukünftigen Leben abgesprochen wird (Sanhedrin 90), und daß sie endlich Maimonides als Glaubensartikel des Judenthums erklärt (vergl. seine Mischna-Erklärung zu Sanhedrin cap. 10.) *).

Das Heidenthum, welches Gott und Natur identificirt, erkennt in einem jeden Geschöpfe einen Theil dieses Naturgottes, welcher als solcher unsterblich ist. Nur eine quantitative, aber keine qualitative Verschiedenheit erkennt es unter diesen einzelnen Theilen, darum kann das Geschöpf an der Wesenleiter, auf der niedrigsten Stufe stehend, nach und nach bis zur höchsten sich erheben, weil selbst sein Gott noch von der Peripherie des Naturalls begrenzt ist. Das Judenthum aber läßt zwar die Natur auch nur durch den Odem des Ewigen sich behaupten, allein nach Gottes Ebenbilde geschaffen, erkennt es nur den Menschen an. Er ist somit qualitativ verschieden vom Naturgeschöpfe, und wenn seine Seele zu den Vätern zurückkehrt, wird ihr eine geistige Fortdauer, aber nicht eine physische, als bloßes ὄν zugedacht. Dennoch erzählt es nur, daß die Seele zu den Vätern kommt, schweigt aber von einer jeden ästhetischen Schilderung eines Jenseits, bezeichnet seinen Scheol nur mit Prädicaten der Negation, weil sein Wissen nur ein solches um den Geist, seine Wissenschaft nur Ethik ist. — Das Wissen um die Natur ist Aufgabe des Heidenthums; es gehört darum im Mysterium die metaphysische, im Volksritus die ästhetische Schilderung eines Jenseits. Das Wissen um den Geist ist Besitz des Judenthums, ihn strebt es

*) Die Darstellung einer kurzen Geschichte dieser Glaubenslehre versuchte ich in der „Wissenschaftlichen Zeitschrift für jüdische Theologie von Dr. Abr. Geiger, vierten Bandes zweites Heft, Stuttgart 1838. Beitrag zur Entwickelungsgeschichte des Begriffs von der Unsterblichkeit der Seele im Judenthume.“

zu veredeln und zur Herrschaft über die Natur zu erheben; seine Aufgabe bestehet deßhalb nur in der Ausbildung der Ethik und in dem Zurückdrängen der metaphysischen Spekulation und der ästhetischen Kunst- und Phantasie-Schöpfung.

β) Der Mensch als Träger des Geistes.

Als Theilnehmer an beiden Manifestationen des Absoluten auf Erden tritt der Mensch auf in der unendlichen Reihe der Erscheinungen. Durch sein Treten in das Dasein, durch sein Verweilen in demselben und sein Scheiden aus demselben zeigt er das Gepräge der Natur, muß er willenlos deren feststehenden Gesetzen sich unterwerfen; durch seine Sichselbstbestimmung aber und durch sein freies Wirken und Schaffen erhebt er sich über alle feststehenden Naturnormen, vermag er die Natur an seinem Ich zu beherrschen, sie zu gewöhnen und sogar zu zernichten, manifestirt er den Geist. — Freiheit und Sichselbstbestimmung ist Charakter des Geistes, in dem productiven Schaffen nach erkanntem eigenem Ideale zeigt sich seine Wirklichkeit sowohl in seinem Individual- als in seinem Universalleben. Nicht nur das Judenthum, sondern auch das Heidenthum bietet deßhalb eine ideale Schöpfung des freien Geistes dar, nur mit dem Unterschiede: daß dieselbe in ersterem als Product des ethischen, in letzterem als das des ästhetischen Wirkens sich darstellt. Der Mensch, als Träger des Geistes, strebt nach der Realisation des erkannten Ideals; dadurch bietet er dem dialectisch forschenden Verstande als Objecte der Prüfung dar: das Ideal, das Streben es zu realisiren, und die Realisirung selbst, und läßt ihn die drei Fragen erwiedern: 1) was ist der Inhalt dieses Ideals? 2) durch welche Mittel strebt er es zu verwirklichen? und 3) wie ist das Bild, wenn diese Verwirklichung eingetreten ist? —

1) Das Ideal, der Inhalt des Geistes, die Bestimmung des Menschen. — So wie die Natur, die nicht ein abstractes leeres Wort, sondern eine inhaltreiche Wirklichkeit ist, so muß auch der Geist mit einem objectiv

gegebenen Inhalte gedacht werden; es ist dieser das ihm eingeborne Bild, welches er, sobald er sich lebend erweisen soll, zur sinnlich wahrnehmbaren Schöpfung zu realisiren strebt. Diese Schöpfung des Geistes, der in und über der Natur stehend ein zwiefaches Leben, ein universelles und ein individuelles, zeigt, ist entweder als die Fortsetzung und Vollendung der Naturwirklichkeit, oder als Gegensatz und sie veredelnde Ausgleichung derselben zu betrachten, und erscheint realisirt als erstere im Heidenthume und als letztere im Judenthume. —

Die Fortsetzung und Vollendung der Naturwirklichkeit manifestirte der Geist im Heidenthume. In ihm bleibt er innerhalb der Peripherie der Natur, führt sie zwar bis zu ihrer entfalteten Blüthe, gelangt aber niemals zu der Erkenntniß des Gegensatzes von Natur und Geist, weßhalb sein ideales Schaffen stets ein physisches Nachbilden oder ästhetisches Produciren, aber niemals ein ethisches Wirken ist. — Der Mensch war nach der Lehre des Heidenthums ursprünglich, vor seinem Abfalle, ein Gott; er verlor diese Höhe durch seine innige Vermählung mit der Körperwelt*), er soll diese Höhe aber durch sein Verweilen auf dieser Erde wieder erringen: der Mensch soll Gott werden. Dieser Gott ist die hypostasirte Natur, die Triebe, denen sie gehorcht, können nicht sündlich, ungöttlich sein; ihnen ergibt sich Gott, warum sollen die Menschen sich ihnen widersetzen? und dennoch besteht des Menschen Sündenfall in dessen Verbindung mit der Materie, in der Verdunkelung der Seele durch den Körper — es entstehet dadurch für das Heidenthum ein unauflösbarer Widerspruch, der sich in allen seinen Gestaltungen geltend macht. Die Verbindung mit dem Körper ist des Menschen Erbsünde: deßhalb strebe nach Abtödtung der körperlichen Triebe! dieses ist Moralprincip. Die Natur ist Gott: deßhalb strebe alle ihre Triebe zu befriedigen! dieses ist ebenfalls Moralprincip, obgleich diametraler Gegensatz des ersten. Darum zeigt das Heiden-

*) Vergl. Kanne Pantheum S. 381. 536.

thum neben der strengsten Askese, neben den furchtbarsten und gräßlichsten Selbstpeinigungen die zügellosesten Bakchanalien, die ausschweifendsten Orgien. Neben der schauderhaftesten Selbstzerfleischung wird der Lingam verehrt, fordert der viehische Phallusdienst seine Bajaderen zur üppigsten Wollust auf. — Die Natur wird vergöttert und dennoch bekämpft; der Mensch will seine Individualität zerstören, um sich aufzulösen, um gänzlich aufzugehen in seinem pantheistischen Naturgotte. In der Moral des Heidenthums offenbart sich nicht das Streben: den Menschen als solchen zu veredeln; sondern das: der Gottheit gleichsam wieder zu ihrer Ganzheit zu verhelfen. In dem Menschen als solchen manifestirt sich das Verletztsein Gottes, ein jeder Mensch ist ein Flecken an dem Bilde der Gottheit, der hinweggetilgt werden muß, damit sie wieder ihre ursprüngliche Vollkommenheit erhalte. Das moralische Streben des Heiden gleicht eines Theils dem technischen Meißeln des Bildhauers, welcher sinnend an seiner Statue alle Splitter entfernt, die das Bild so verzerren, daß es seiner idealen Phantasiegestalt noch nicht entspricht; anderen Theils aber auch wieder dem Kunstgärtner, der durch seine sorgsame Pflege dem Wirken der Natur zu Hülfe kommen zu müssen sich berufen fühlt. Es lassen sich zwar aus dem Heidenthume einzelne zerstreut liegende Steine zusammenlesen und aus ihnen ein Moralsystem, gänzlich nach modernem Style, aufbauen; allein an dem Orte ihrer Entstehung betrachtet, verkündet ein jeder derselben seinen physischen Charakter, und zeigt: daß ihn das Streben den Körper entweder zu vergöttern oder abzutödten schuf. Die heidnische Moral betrachtet als ihre Aufgabe das universelle Streben: das durch die Sünde verdorbene Weltgebäude als Kosmos, als vollendete Schönheit, wieder herzustellen; die Veredlung des Menschen aber als Individuum liegt außerhalb dem Gebiete des Heidenthums, weßhalb es einen Sokrates wegen seines Strebens nach einer individuell menschlichen Veredlung als einen den vaterländischen Göttern Abtrünnigen verdammen mußte. Die Moral des So-

krates zeigt sich zwar in ihrer prismatischen Farbenzerstreuung bei allen nach ihm lebenden Philosophen wieder, allein auch nur in den Schulen der Philosophen, niemals aber im Volksleben und in der Götterverehrung. Auch zeigt der Hellenismus, der später in Rom's Eclecticismus sich auflöste, daß seine Blüthenzeit von der Grenze zwischen der antiken und der modernen Menschheit nicht weit entfernt liegt, und daß er, nachdem seine Künstler die ästhetische Schöpfung in ihrer Vollkommenheit darstellten, viele Spuren der absolut-wahren Aufgabe der Menschheit als einzelne Ahnungen empfand.

Werde Gott! so heißt das höchste Moralprincip des Heidenthums; werde wie Gott! so das des Judenthums. Gott selbst kannst du nie werden; vermöge einer Apotheose physisch in sein Wesen überzugehen ist dir rein unmöglich, so lehrt das Judenthum; denn Gott nach seinem Wesen ist dir unerforschlich, nur seine Eigenschaften sind dir geoffenbart, sie sollst du dir, insofern es sittliche sind, anzueignen und in deinem Wirken so viel als möglich darzustellen suchen. „Du sollst heilig sein, wie dein Gott heilig ist" (3. Mos. 20, 7. 11, 14.), du sollst dich selbst veredlen durch Tugend und Liebe (Micha 6, 8.) und dieses zu deiner eigenen Glückseligkeit (5. Mos. 10, 13.); deinem Gotte aber kannst du nichts nützen (Hiob 35, 7.), deiner Opfer bedarf er nicht (Hos. 6, 6. Ps. 40, 7.). Nicht auf eine Allgemeinheit soll der Jude durch seine Frömmigkeit wirken, nicht einem Gotte zu seiner Integrität verhelfen, nicht einem Ormuzd beistehen im Kampfe gegen das Böse, solch ein technisches Ausbessern der Schöpfung ist ein physisches und kein sittliches Wirken und deßhalb fremd auf dem Boden des Judenthums. Auf ihm ist der Geist zur Erkenntniß seines gegensätzlichen Verhältnisses zur Natur gelangt, dadurch erfaßt er beide als Positionen Gottes, aber beide erscheinem diesem Gotte untergeordnet und nicht als Gott selbst. — Auch die Natur bildete der ewige Schöpfer und sah, daß sie sehr gut sei; der Körper ist nicht der Fluch des Menschen, welcher durch strenge quälende Askese zernichtet werden soll, sondern auch

er ist als Träger des göttlichen Ebenbildes zu schonen (1. Mos. 9, 5. 6.) und auch ihn schuf Gott selbst und bildete ihn sehr wunderbar (Ps. 139,). So fremd aber, wie dem Judenthume die Abtödtung des Körpers ist, eben so fremd ist ihm die Vergötterung desselben, und nichts wird von ihm, als ein abgöttisches Treiben, mehr verabscheut, als die Befriedigung der körperlichen Triebe zur Verehrung eines Gottes (4. Mos. 25,). Die Moral des prophetischen Judenthums fordert ein rein sittliches Leben, das Befriedigen der körperlichen Bedürfnisse unter der Leitung des Geistes und die Befriedigung der geistigen Bedürfnisse, soweit sie die Selbsterhaltung erlaubt; den Menschen selbst will sie veredlen und ihn aus dem Gebiete der Natur, in welchem er geboren wird, zu dem des Geistes emporheben, doch so, daß dadurch die Natur außer ihm beherrscht (1. Mos. 1, 26.), in ihm selbst vergeistigt, aber nie zernichtet werde. Auch kann der Mensch durch seine eigene Willenskraft zu dieser Höhe des Ideals sich aufschwingen, ohne hierzu der Hülfe eines Gottes zu bedürfen, noch dabei die Hindernisse eines Satans zu fürchten, denn hier zeigt er sich vollkommen frei und als den verantwortlichen Schöpfer seines Schicksals (5. Mos. 30, 15. Jerem. 21, 8.). Keine Lehre widerspricht dem Wesen des prophetischen Judenthums mehr, als die von der Erbsünde, welche den Grundstein seines rein ethischen Lehrgebäudes untergräbt: nämlich die Freiheit und die Zurechnungsfähigkeit. Das ganze Walten Gottes trägt ethisches Gewand, es ist eine mit strenger Gerechtigkeit, nach wahrem Verdienste abgewogene Vergeltung des Guten und des Bösen; die ganze Darstellung der biblischen Geschichte ist ein Nachweis, wie sich diese Vergeltung zu jeder Zeit auf's klarste manifestirte (Richter 2,), weßhalb auch der Jude zu einer jeden Zeit aufmerksam gemacht wird, daß er nicht für eine von den Vätern geerbte Sünde, sondern für sein eigenes Vergehen büßen müsse (5. Mos. 24, 16. Jerem. 31, 29. 30. Jechesk. 18,). Erst die nahe Berührung mit dem Heidenthume, in welche die babylonische Gefangenschaft das Judenthum versetzte, machte es mit dem Be-

griffe von einer Erbsünde bekannt und es zur Aufnahme desselben empfänglich. Deßhalb waren es vorzüglich Jeremija und Jecheskeel, welche, nachdem sie Gottes Zuchtruthe mit eigenen Augen sahen, dem Eindringen dieses heidnischen Lehrbegriffes sich tapfer widersetzten, aber — ohne Erfolg. Mit so andern heidnischen Lehren wußte auch diese von der Erbsünde nach und nach sich in das Judenthum einzuschleichen, die allegorisirende Midrasch-Erklärung verstand es, sie in ein jüdisches Gewand zu kleiden, zu welchem die Erzählung von der Versündigung des ersten Menschenpaares hinlänglichen Stoff darbot *). Als ein Liebling wurde dieses heidnische Adoptivkind von der späteren Kabbala gepflegt, sie suchte ihm in der Oekonomie des Judenthums bedeutende Rechte einzuräumen, indem sie diese Lehre mit der rabbinischen Asketik und mit den Messianischen Hoffnungen in innigste Verwandschaft zu bringen sich bemühte. Das Bild, welches die h. S. uns aufstellt vom Falle des ersten Menschenpaares, ist vom prophetischen Judenthume nicht beachtet worden; und es läßt sich dadurch, daß es nirgends eine Anspielung auf dasselbe darbietet (wenn nicht eine verschrobene Exegese Stellen wie Ps. 51, 7. Jer. 48, 8. Hos. 6, 7. an den Haaren herbeiziehet) wenigstens die gewisse Behauptung aufstellen, daß dasselbe niemals in's Volksleben übergegangen ist. Das Bild selbst, wenn nicht mehr hineingelegt wird, als es wirklich darbietet, bezeichnet in einer dramatischen Erzählung die Art und Weise, auf welche der Mensch zur Sünde gelangt und wie diese sich bestraft. Die Schlange sagt zwar: „ihr werdet wie Gott werden" (1. Mos. 3, 5.), doch genießt die Frau diese Frucht nur, weil sie die Begierde zum Genusse nicht bemeistern kann und der Mann, weil die Frau sie ihm reicht (6.). Hier beneidet nicht ein Ahriman einen Gott um seinen Glanz, noch wollen Titanen einen Olymp bestürmen, sondern der Mensch, auf der Grenze zwischen Na-

*) Sabbath 55. b. ארבעה מתו בעטיו של נחש
Jebamoth 103. b. בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא

tur und Geist stehend, läßt auf einige Zeit den Geist der Natur unterliegen. Der Mensch empfindet den Tadel Gottes als Folge seiner Sünde und erfährt dadurch, daß die Natur seine und seiner Nachkommen ewige Feindin sein wird, daß sein Leben zum Fluche ihm werde, wenn er ihr als Sklave sich hingibt, daß er es aber vermag, ihr den Kopf zu zertreten, so oft an der Ferse sie ihn verletzen will (14.), daß er sie beherrschen kann, obgleich sie mächtig nach ihm ihre Begierden hat (cf. 4, 7.). Das ganze Bild trägt ethischen Charakter; es zeigt, wie der Mensch, als Hercules am Scheidewege, im ungestörten Besitze seiner Freiheit bleibt, und wie er wohl mit der Fähigkeit zur Sünde, aber nicht mit einer Depravation durch die Sünde in's Dasein trete. Der Mensch stehet bei seiner Geburt auf der Stufe der Natur, er verlebt seine erste Zeit als Thier und verkündet kein anderes Streben als das, sein Dasein zu behaupten; darum zeigt er oft auch noch später, daß alle Gebilde seines Herzens böse sind von seiner (durch seine) Jugend (1. Mos. 8, 21.) und bleibt auf dieser Naturstufe stehen, wenn sein Geist weder durch die Weltanschauung, noch durch den Unterricht in den Lehren der Offenbarung zum Selbstbewußtsein geleitet wird. Wird aber letzteres geweckt und ausgebildet, dann erfreut er sich der vollkommensten Freiheit, er vermag es, sich selbst zu erlösen aus den Banden der Natur, er wird zurechnungsfähig und erwirbt sich entweder die Belohnung oder die Bestrafung Gottes.

In unabänderlichen Formen, nach feststehenden Gesetzen erscheint die Natur, nach welchen Normen auch der Geist sich manifestirt, insofern er als ihr Bewußtsein in seinem Universalleben auftritt. Er strebt zwar auch in ihm mit bewußter Kraft nach der Realisirung des erkannten Ideals, und stehet somit außerhalb dem Gebiete der mit bewußtloser Kraft wirkenden Natur, bildet aber dennoch zu derselben keinen Gegensatz, sondern nur die Fortsetzung und Vollendung derselben. Der Mensch wird durch die Erbsünde verdorben geboren, auch die Natur läßt ein jedes

ihrer Glieder mit einer stabilen Bestimmung entstehen, dadurch ist der Mensch berufen seinen Körper entweder als Gott zu verehren, oder als Teufel zu zernichten, und seine Moral erzielt eine Cosmogonie, durch welche er physisch die Welt vollendet, die durch den Abfall der bösgewordenen Geister so sehr in's Arge verfiel. Den Gipfelungspunkt des sittlichen Strebens im Heidenthume hat der Mensch dann erstiegen, wenn es ihm gelungen ist: die Welt in ihrer Vollkommenheit hergestellt, sie wieder neu geschaffen zu haben, Gott zu sein. Das Judenthum dagegen, welches die Kluft zwischen der Vollkommenheit des Menschen und der Gottes als unendlich darstellt, welches eine Apotheose ebenso verabscheut, wie eine Incarnation, kennt den Gedanken nicht, daß es der Mensch vermöge, die Welt zu vervollkommnen. Die Welt ist unverbesserlich, weil ein höchst weises, allmächtiges, unerforschbares Wesen sie erschuf (Jes. 35, 8. 9. 45, 9. Ps. 73, 16. 22.); der Mensch aber soll den von Gott ihm vorgezeichneten Weg nur deßhalb wandeln, weil er nur auf ihm sein wahres Wohl und seine ewige Seligkeit finden kann (Jes. 3, 10. Sprw. 2, 9.). Physik lehrt das Heidenthum, Ethik das Judenthum.

2) Weise, auf welche, und Mittel, durch welche das Ideal realisirt werden soll. Religiöse Askese; gottesdienstliche Ceremonien. — Freiheit ist der Charakter des Geistes; mit Freiheit soll er sich selbst entwickeln, mit um sich selbst wissender Selbstständigkeit seine Vollkommenheit erstreben. Nicht durch einen von Außen her kommenden Schlag wird der Geist zur vollen Erkenntniß seines Ideals geführt, sondern durch seine eigene Kraft; geübt und erstarkt durch die Weltanschauung lernt er das in ihm liegende Ideal, als Object seines Inhaltes, als Offenbarung Gottes immer klarer und deutlicher kennen. Zur Erkenntniß seines Ideals gelangt der Geist auf einem freien, selbstständigen, stets vorwärts schreitenden Entwickelungsgange; sein Streben kann Object der Geschichte und nicht nur der Beschreibung werden, weßhalb die Erkenntniß seines Ideals in späteren Zeiten

sich fortschreitend vollkommner darstellt, als in früheren. Ist die Erkenntniß des Ideals fortschreitend und der Veränderung unterworfen, so ist dieses auch die Weise, auf welche es realisirt werden soll; mit der veränderten Lage des Zieles verändert sich auch der Weg, welcher zu demselben hinführt. Es ist deßhalb bei der Schilderung der Art und Weise, auf welche der Mensch sein Ideal zu realisiren strebt, jedesmal genau das Stadium zu berücksichtigen, auf welchem er in der Erkenntniß seines Ideals sich befindet. — In gleichen Lebensaltern zeigen die Menschen gleiche Triebe, gleiche Neigungen; die Lust am regen Spiele lernt nicht ein Kind vom andern, sie erwacht vielmehr von selbst bei jedem Individuum; wenn deßhalb mehrere Völker auf gleichen Stadien ihres Entwickelungsganges gleiche Triebe ihrem frommen Gefühle zu genügen, gleiche Neigungen ihre Götter zu verehren darstellen, so bedarf es der Behauptung nicht: daß ein Volk vom andern seinen Ritus borgte, oder daß mehrere Völker aus einer dritten gemeinschaftlichen Quelle ihren Cultus schöpften; sondern daß nach psychologischen Gesetzen ein jedes Volk sich selbstständig vervollkommnet und in diesem Streben wohl Aehnlichkeit, aber nicht nothwendig auch abstammende Verwandtschaft mit andern Völkern manifestirt. Es kann nicht geläugnet werden, daß viele Ceremonien des A. T. denen der Wedas entsprechen, daß der Opferritus der Israeliten eine auffallende Aehnlichkeit mit dem der alten Griechen zeigt; die gemeinschaftliche Quelle für diese ähnlichen Erscheinungen bestehet aber weniger in einer historischen Abstammung, als in dem gesetzmäßigen Entwickelungsgange des menschlichen Geistes. Begleitet der prüfende Blick den Juden und den Heiden auf dem Wege, den sie zur Verwirklichung ihres Ideals auf dem Gebiete der Weltgeschichte einschlagen, so findet er, daß dieser Weg bei beiden eine unverkennbare Aehnlichkeit darbietet; er gewahrt bei beiden, als Gestalt der Gottesverehrung, den Opferritus, als Ausdruck der Frömmigkeit die Feier der Feste und die Enthaltsamkeit von gewissen Genüssen, und als Beweis des innern Sittengesetzes

die Selbstverläugnung zum Wohle Anderer. Man könnte der Parallelen zwischen Moses einerseits, und Manu, Confutse und Zerduscht andererseits gar viele aufstellen, aber man dürfte dennoch nur das behaupten, daß die Wege beider viel Aehnlichkeit zeigen, im Wesentlichen aber eben so verschieden seien, wie die Ziele es sind, zu denen sie führen. Werde Gott! so lautet die Aufgabe des Heiden; sein freies Streben ist deßhalb Gott zu seiner Vollendung zu verhelfen, ihn gleichsam zu schaffen. Die freie Thätigkeit des Heiden stellt sich in der freien physischen Schöpferkraft dar, vermöge welcher er entweder das Object seines Ideals plastisch verwirklicht in der ästhetisch vollendeten Bildsäule, oder es mystisch an sich selbst darzustellen sucht durch das Streben: auf dem Wege der Apotheose oder der Incarnation selbst Gott zu werden. Werde wie Gott! so ruft dem Juden die Stimme seines Ideals zu; es fordert nicht das physische Schaffen eines neuen Wesens durch die Zerstörung des sündigen Menschen, das Heraustreten aus dieser Wirklichkeit und das Uebergehen in eine neue höhere, sondern das Verweilen in der Wirklichkeitssphäre des Menschen und das Streben ihn in derselben zu veredeln und zu erheben. Der Heide will physisch einen Gott schaffen, sein Streben nach der Verwirklichung seines Ideals ist deßhalb ein allmähliges Produciren und ein Bilden an der geistigen Natur, die ihm vorschwebt. Ein jedes Opfer, das er seinem Gotte bringt, ein jeder Act seiner Askese, ein jedes Werk der Menschenliebe bringt ihn eine Stufe höher seinem Gotte entgegen, ist eine nöthige Verbesserung an seinem Kunstwerke. Der Jude dagegen will in sich nur den vollkommnen Menschen, aber nicht einen Gott produciren, darum sind ihm Ceremonien und Werke der strengen Askese nicht wirkliche Stufen zu seiner Vollkommenheitshöhe, nicht Zwecke an sich, sondern nur Mittel, welche ihm zur Verwirklichung seines Ideals verhelfen sollen. — Dieser Unterschied zwischen heidnischem und jüdischem Verwirklichungsstreben zeigt sich in den drei Richtungen, welche die menschliche Freiheit bei ihren Thätigkeiten zeigen kann: in ihrer

Richtung gegen Gott, gegen sich selbst und gegen den Nebenmenschen und Nebengeschöpfen.

Die anbrechende Morgenröthe des schlummernden Geistes, welche die Kindheit des Menschen sowohl, als die der Menschheit in ein magisches Halbdunkel, zwischen Tag und Nacht, zwischen Geist und Natur hüllt, ist die Stunde, in welcher die Phantasie ihre geistig plastischen Bilder schafft und, dem Gefühle genügend, aus der menschlichen Sphäre sich Farben leihet, um ihre Gottheit zu malen. Diese Phantasie, dieses poetisch kindische Tändeln, welches später als Vernunft in das ernste, prosaisch männliche Wirken übergehet, schuf, an der Schwelle der Geschichte aller Völker, die übersinnliche Welt nach sinnlichen Vorstellungen und schmückte die Gottheit mit menschlichen Liebhabereien und Neigungen aus. Das Gefühl der Schwäche und der Bedürfnisse ließ den Menschen frühe seine Abhängigkeit von einem höheren Wesen empfinden, welches seine Wünsche bald befriedigte, bald abschlug, bald sogar das ihnen Entgegengesetzte darbot. Diese Wahrnehmung brachte in dem Gemüthe die natürlichen Eindrücke hervor und erweckte in ihm bald Dank, bald Hoffnung, bald aber auch Furcht und Angst. Wie in solchen Gemüthsrichtungen der Mensch gegen Menschen sich benimmt, so befahl ihm das Pflichtgefühl auch gegen Gott sich zu benehmen und ihm sichtbare Beweise dieser Gefühle zu geben. Das, was ihm selbst das Theuerste war, glaubte er seinem Gotte bieten zu müssen, theils um ihm für die Vergangenheit zu danken, theils um ihn für die Zukunft zu gewinnen, theils auch um seinen Zorn in der Gegenwart zu entfernen, seine Liebe zu erkaufen. Es sind rein psychische Quellen, aus denen der Opfercultus entspringt, und da der Geist sowohl im Judenthume als im Heidenthume einen und denselben Entwickelungsgang darstellt, so findet sich dieser Cultus in beiden Manifestationen desselben wieder, nur mit dem Unterschiede, daß er im Heidenthume mit physischem, im Judenthume mit ethischem Charakter sich darstellt. — Das Heidenthum erkennt in seinem Pantheismus die Natur als die

Enthüllung Gottes, ein jedes Geschöpf ist der Gottheit emanirt und soll zu ihr wieder zurückströmen. Dem Inder sind deßhalb alle Wesen nur für das Opfer geschaffen, in jedem ist Gott gegenwärtig und jedes kehret durch die Opferung in das Alleins wieder zurück (Mahabarata, Bhagavad-Guita, vergl. die Gesetze Manu's 5, 39. 40.). Das Opfer, welches ursprünglich aus einem psychischen Bedürfnisse entsprang, wurde dadurch ein unentbehrlicher Act in der freien Weltschöpfung des Heiden. Dieser glaubte die Gunst seines Gottes dadurch zu erkaufen, daß er ihm den, das Opferthier belebend Geist geweiht und früher zuführte, als der Tod ihn mit demselben vereint hätte. Deßhalb mußte eine sorgfältige Prüfung der Wahl des Opferthieres vorausgehen, damit nicht etwa ein solches gewählt werde, das ein abgefallener, dem Gotte verhaßter Geist belebt, oder das durch sein körperliches Gebrechen beurkundet, daß ein böser Geist in dasselbe gefahren sei. Der Opfercultus ist ein unentbehrlicher Act der heidnischen freien Geistesthätigkeit, er erscheint als eine der vorzüglichsten Weisen, durch welche es dem Menschen möglich wird, seiner Aufgabe zu genügen: Gott zu werden; doch zeigt er sich, wie der heidnische Gott selbst, sehr verschiedenartig modificirt durch locale und temporelle Einwirkungen. Das Thier, das dem einen Volke rein war, erklärte das andere als unrein und einem dritten genügte sogar kein Thier, sondern nur die Aufopferung des Menschen selbst. Besonders war es Vorderasien, das seine Menschenopfer forderte und sein Sprößling Carthago, das bis zu seiner Zerstörung nur auf diese Weise seine Götter befriedigen zu können wähnte*). Durch das Opfern, welches zwar nur vom Mysterion wahrhaft begriffen wurde, wollte derjenige, der das Opfer der Gott-

*) Cum inter cetera mala, etiam peste laborarent, cruenta sacrorum religione, et scelere pro remedio usi sunt. Quippe homines ut victimas immolabant. Justin. 18, 4. Coll. Curt. Ruf. 4, 3. 38. Sil. Ital. 4, 767. Dasselbe berichten von den Galliern Dionys. Halicarn. 1, 38. Plinius 30, 1. und von den Germanen Tacit. Germ. 9.

heit bot, seinen, von derselben getrennten, Geist mit derselben wieder vereinen, das geopferte Thier vertrat seine Stelle, darum schien es so manchem Volke weit vorzüglicher, wenn der Mensch, statt sich einen Stellvertreter zu wählen, sich selbst den Göttern weihete. In der Gottesverehrung entblöst das Heidenthum gänzlich den Widerspruch, der es durchdringt, indem es die Natur bald als die Hülle seines Gottes vergöttert, bald als abgefallenen Gott zu zernichten sich bemühet; das Opfer soll theils den individuellen Geist zum universellen der Gottheit zurückführen, theils aber auch die Materie als solche zernichten. Deutlich zeigten diesen Widerspruch die Ceremonien, welche mit der Opferhandlung verbunden waren, welche die qualvollsten Büßungen mit den ausgelassensten Bacchanalien und den ausschweifensten Orgien vereinten. — So wie das ästhetisch geschaffene Kunstwerk als realisirtes Ideal die Fortsetzung der Naturerscheinungen darstellt, so zeigt sich das Opfern als die Fortsetzung und Vollendung des kosmogonischen Schaffens. Das vom Schöpfer entfernte Geschöpf soll mit dem Schöpfer sich wieder vereinigen, welches entweder mittelbar durch das stellvertretende Opfer, oder unmittelbar durch die Selbstaufopferung geschah. Die von dem Opfernden selbst oft nicht erfaßte Idee, die dem ganzen heidnischen Cultus zu Grunde liegt, ist jenes physische, mystische Sichauflösen in der Gottheit (unio cum Deo mystica), welche später durch das ekstatische Gebet hervorgebracht werden sollte. — Fern von diesem physischen Charakter, unbekannt mit diesem mystischen Produciren und Wiedergebären der göttlichen Integrität, erscheint der Opfercultus des Judenthums. Zwar erscheint er auch hier während der prophetischen Periode und deren Nachklänge innig mit dem Volksleben verwebt, aber stets mit ethischem Charakter und nur als relatives Bedürfniß eines gewissen Zeitraumes. Es ist unmöglich, nach den Lehren des Judenthums, Gott vollkommner zu machen als er ist, er findet in seiner Schöpfung keinen widerspenstigen Feind, er hat es nicht nöthig mit einem Moisasur, mit einem Ahriman, oder mit Titanen zu kämpfen,

darum kann der Mensch ihm nichts nützen, ihm keinen Dienst erweisen. Sündigst du, was schadest du ihm, bist du fromm, was gibst du ihm, was kann von deiner Hand er empfangen? (Ijob 35, 6. 7.) Willst du dem Höchsten opfern, so bringe Dank ihm dar, denn er ißt weder das Fleisch gemästeter Stiere, noch will das Blut der Böcke er trinken (Ps. 50, 13. 14.), er riecht aber doch den angenehmen Duft deines Opfers, wenn du glaubst, ihm opfern zu müssen, auf diese Weise ihn von deinem kindlich frommen Gemüthe zu überzeugen (1. Mos. 4, 7. 8, 20. 21.). Der israelitische Opfercultus zeigt eine nur relative Nothwendigkeit, er war Bedürfniß seiner Zeit (cf. More Nebuchim 3, 32. Abrabanell in seiner Vorrede zu dem 3. B. Mos.). Israel stand auf derjenigen Stufe in seinem Entwickelungsgange, auf welcher es nur in blutigen Opfern, im Räuchern und Weingießen eine Gottesverehrung fand (2. Mos. 32, 1. 6. Jerem. 44, 16—19.), deßhalb ward ihm befohlen, die Opfer, welche es darbringen zu müssen glaubte, dem wahren Gotte darzubringen (3. Mos. 7, 38.) und nicht den Seïrim, welche es so gern göttlich verehrte (3. Mos. 17, 7. 2. Chron. 11, 15.). Die Opfer waren auch dem Höchsten angenehm, wenn sie als sichtbarer Beweis der Dankbarkeit und des Vertrauens des darbringenden Kindes betrachtet werden konnten (Ps. 50, 14. 23. 116, 17.), fehlte aber diesem äußeren Werke die innere Frömmigkeit, so war es dem Höchsten zuwider und ihm ein Gräuel (1. Sam. 15, 22. Jes. 1, 11. Jerem. 6, 20. Hos. 6, 6. Amos 5, 22—25. Ps. 40, 7. 51, 18. Sprw. 15, 8. 21, 3. 27.). Auf den Menschen selbst sollte das Opfern seinen wohlthätigen Einfluß äußern, in seinem Herzen die Gefühle der Dankbarkeit, der Reue und der Zerknirschung wecken und wach erhalten (Ps. 51, 19.), vermochte es dieses aber nicht, war ihm der höhere Geist entflohen, so wurde es als überflüssig erklärt, als gar nicht geboten betrachtet (Jerem. 7, 22.) und empfohlen, die Stiere mit den Lippen zu bezahlen und nur mit reuigem Gemüthe zu Gott zurückzukehren (Hos. 14, 1—3.). „Nicht nach meinem Willen opfert ihr, so sprach die Gottheit zu Israel in der

Wüste, sondern nach euerem Willen" (Menachoth 110.), „ich erlaube euch das Opfern, damit ihr vom Götzendienste gerettet werdet" (Wajikra Rabba 22, 5.), „doch einst wird eine Zeit kommen, in welcher alle Opfer, außer dem des Dankes, aufhören werden" (ibid. 9, 7. 27, 12.). Das metaphysische Mysterion ist dem prophetischen Judenthume fremd, ihm ist das Opfer entweder der kirchliche Ausdruck herzlicher Frömmigkeit, oder ein Mittel, sie zu erzeugen und zu nähren, weßhalb es Götzenopfer, als opera operata anerkennend, tief verabscheute und Menschenopfer als den höchsten Gräuel erklärte (3. Mos. 18, 24—30. 5. Mos. 12, 31. 18, 9. Jerem. 8, 30. 31. Ps. 106, 38—40.). — Mit absoluter Nothwendigkeit erscheint der Opfercultus im Heidenthume, denn da verhilft er den Menschen zur Lösung seiner Aufgabe: Gott zu werden; mit relativer Nothwendigkeit dagegen erscheint er im Judenthume, er ist seiner Kindheit ein Mittel zur Frömmigkeit, und wird als solches überflüssig, wenn es, zum Manne herangereift, einer höheren, geläuterteren Gotteserkenntniß sich erfreut.

Verwandt mit dem Opfercultus ist die fromme Askese und die nasiräische Enthaltsamkeit, welche sich ebenfalls, wie jener, in der Kindheit aller Völker wiederfinden. Die Wahrnehmung: von einem dem Menschen übergeordneten höheren Wesen abhängig zu sein, erzeugte ersteren, während letztere der Erfahrung entsprangen: daß die den Menschen umgebenden Naturgeschöpfe dadurch, daß sie genossen oder auch nur berührt werden, bald vortheilhaft, bald nachtheilig auf den Menschen influiren. Das Verunreinigtwerden durch den Genuß gewisser Speisen, durch den Umgang mit Frauen zu ihrer Reinigungszeit, durch die Berührung der Aussätzigen und der Leichen u. s. w. entsprang anfänglich aus rein diätetischen und medicinischen Motiven, so wie die Mittel zur Wiederherstellung der Reinheit ebenfalls durch dieselben Motive bedingt waren. Dieses physiologisch nachzuweisen ist gegenwärtig deßhalb unmöglich, weil sowohl die frühesten, noch sehr beschränkten Ansichten über die medicinische Kunst nur höchst selten mit denen der Ge-

genwart übereinstimmen, wodurch oft Ursachen mit Wirkungen in Verbindung gebracht wurden, zwischen welchen jetzt keine Relation mehr aufgefunden werden kann; als auch, weil Krankheiten selbst ihren Charakter wesentlich veränderten, so daß manche, die jetzt nur noch als leichte, oder chronische Uebel erscheinen, früher acut und schnell tödtend waren, und manche gänzlich aufhörten und andern, früher unbekannten, ihre Stelle einräumten. So wie aber die antike Welt, aus Mangel an dem vermittelnden Begriffe Natur ein jedes Ereigniß in directe Verbindung mit der Gottheit setzte, so brachte sie auch die Wirkung des Miasma's und des Contagium's mit der Religion in engste Wechselwirkung, und erklärte Alles, was der Gesundheit nachtheilig sein konnte, für unrein und somit für einen Gräuel der Gottheit. Dieses Identificiren der Medecin mit der Theologie war vorzüglich noch dadurch eine so leichte Operation des Menschengeistes, daß nur die Priester Zeit und Fähigkeit besaßen den Lauf der Krankheit zu beobachten und sie zu behandeln, und daß nur sie auf den in den Tempeln aufgehängten Votivtafeln die Beschreibung der Krankheiten, so wie der bei denselben bewährt gefundenen Mittel zu entziffern verstanden. Bei der Neigung des kindischen Volkes allenthalben Wunder und Uebernatürliches zu erschauen, mußte im Laufe der Zeit das diätetische und medicinische Motiv gänzlich schwinden und das theologische sich in jeder Beziehung behaupten. Mit diesem rein theologischen Charakter erscheinen die Vorschriften für Askese und Enthaltsamkeit im Heidenthume und Judenthume, aber in jedem mit ihrer eigenthümlichen, charakteristischen Färbung. — Als Vergötterung der Natur zeigt sich das Heidenthum, eine jede Erscheinung derselben ist die Wirkung eines Gottes; da aber diese Erscheinungen theils wohlthätig, theils nachtheilig auf ihre Umgebung einwirken, so müssen sie natürlich von zwei, sich entgegengesetzten Gottheiten abstammen, von einer guten und einer bösen. Am consequentesten stellt diesen Dualismus die Zentreligion auf, wiewohl auch Moisasur, Typhon, Titan u. s. w. Spuren desselben andeuten.

Als Geschöpfe des Ahriman's betrachtet der Perser den Winter, die Nacht, den Tod, den Blutfluß der Frauen, den unwillkürlichen Samenfluß des Mannes, den Aussatz, die Fäulniß der Leiche, die Giftpflanzen, die gefährlichen Thiere, das Ungeziefer u. m. dgl. (Rhode Zendsage S. 425), worin in den meisten Fällen der Inder und der Aegypter ihm beistimmen und welche Ansicht auch, nur mit wenigen Modificationen, in der Kabbala sich wiederfindet. Die Seele, die das Schwein belebt, ist auch dem Inder und dem Aegypter (Herod. II. 37. 78.) ein boshafter, unreiner Geist, welcher durch den Genuß des Thieres in den Menschen übergeht und ihn dadurch weit von seinem Gotte entfernt. Ein jedes fleischfressende Thier ist im Dienste Moisasur's und dadurch unfähig zum Opfer. Die nahe Berührung des Unreinen trägt die Unreinheit über auf den Reinen, wodurch er der Waschungen und büßenden Lustrationen bedarf, um wieder der Gottheit sich nähern zu können (cf. Manu's Gesetze, Buch V.). Viele Geschöpfe sind auch deßhalb unrein, weil sie durch die Metempsychose der strafende und reinigende Aufenthalt der durch Sünden beschmutzten Seelen sind, welche durch den Genuß mit ihrem Sündenschmutze in den Reinen übergehen können und ihn dadurch von der Gottheit entfernen. Das physisch und moralisch Schädliche wurde hypostasirt und als Geburt des Teufels verabscheuet, weil es den Menschen mit seinem Giftstoffe inficiren kann. Die Enthaltsamkeit des Heiden verlor dadurch allen Einfluß auf sein moralisches Gefühl, weßhalb er sich auch den schrecklichsten und gräßlichsten Expiationsceremonien unterwarf, ohne durch sie nur im mindesten seinen moralischen Charakter zu bessern. Alle Werke der Frömmigkeit sind dem Heiden Zwecke; er versagt sich viele Genüsse, weil er nicht durch sie den Teufel in sich aufnehmen und dadurch sich aus der Sphäre seiner Gottheit entfernen will; er unterwirft sich den furchtbarsten Büßungen, weil ihn der Glaube belebt: daß, jemehr er an sich die Materie, ebenfalls ein Geschöpf des Teufels, abtödtet, er desto früher in das Pleroma seiner Gottheit aufgenommen wird. Er ergibt sich

aber auch aus frommen Fanatismus den zügellosesten Orgien, weil er dadurch ekstatisch in seinem Gott schon aufgegangen ist und als solcher das Werk der Schöpfung fortzusetzen vermag. Cultus, Ceremonien und strenge Askese erscheinen mit physischem Gepräge, alle erzielen, dem Fürsten des Lichtes zur Herrschaft zu verhelfen, sie gehören zur Cosmogonie der Menschenfreiheit; in ihnen zeigt sich der Geist gänzlich in seinem Universalleben als tellurisches Selbstbewußtsein, wodurch er aber in seinem Individualleben nicht zum Bewußtsein, dadurch nicht zur Vollendung gelangt. — Den ethischen Charakter der Theologie kann nur das Judenthum zeigen, welches, in das Wirken der Gottheit nicht eingreifend, nicht eine Veredlung der höchst vollkommnen Welt, sondern des unvollkommnen Menschen als geistiges Individuum erstreben will. Nicht Gott, sondern wie Gott sollst du werden, seine Heiligkeit, seine sittliche Vollkommenheit dir stets vergegenwärtigen und diese soviel als möglich in deinem Leben darzustellen dich bemühen. Auch das Judenthum gibt zwar seine Vorschriften über Enthaltsamkeit nur als Gebote Gottes, streng aber weist es alle mystischen und physischen Gründe, die das Heidenthum angibt, zurück. Auch ist es leicht einzusehen, daß für die Israeliten der damaligen Bildungsstufe eine rationelle Motivirung der Gesetze bei weitem nicht so einflußreich gewirkt hätte, als eine rein theologische, und daß da, wo der Grund der Vorschrift angegeben ist, dieselbe sehr leicht ihre Autorität verlor und übertreten ward *). Spätere Juden, welche auf einer höheren Stufe der Weltanschauung sich befanden und befreit von heidnischer Kabbalistik blieben, erkannten es, daß allen Mosaischen Vorschriften diätetische oder ethische Tendenzen zum Grunde liegen, welche hypothetisch angegeben werden dürfen (cf. Jalkut zu 4. Mos. 19, 2., More Nebuchim 3, Sepher Hachinuch u. m. a.). Bei vielen Vorschriften zeigt die Art der Reinigung, daß nur medicinische Absichten erreicht werden sol-

*) מפני מה לא נתגלו טעמי תורה שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן נכשל בהן גדול העולם Sanhedrin 21.

len (3. Mos. cap. 12—15,), andre waren Concessionen (3. Mos. 16, 8. 4. Mos. 19,) oder Vorbauungsmittel (5. Mos. 22, 9—11.), die Israel gegen den Götzendienst schützen sollten *); und wieder andere waren Symbole und Erinnerungszeichen, um das Andenken an Gottes Vorschriften, an seine Vorsehung und Vergeltung zu wecken und zu nähren (4. Mos. 15, 37—42. 2. Mos. 13, 3. 8. 9. 3. Mos. 24, 42. 43. Ps. 77, 12. 78, 3.). Den Menschen als solchen zu veredlen, ihn körperlich zu stärken, sittlich zu erziehen und geistig auszubilden ist der Zweck aller rituellen und ceremoniellen Vorschriften des prophetischen Judenthums, weßhalb auch alle Propheten gegen Werkheiligkeit kämpften und vertrauungsvolle Gottesfurcht und wahre Sittenreinheit, als einzigen Ausdruck der Frömmigkeit, forderten. Auch das spätere Judenthum lehrt da, wo es sich rein von kabbalistischen Verzerrungen behauptete, daß nur wahre Sittlichkeit den Kern und das Wesen der Religion bilde (Vajikra Rabba 24. zu 3. Mos. 19, 2.). Die Religionsvorschriften, welche sich bei Moses auf sechs hundert und dreizehen beliefen, reducirte, nach dem Ausspruche des Thalmud's (Makkoth 24.), David auf elf (Ps. 15.), Jesajas (33, 15.) auf sechs, Micha (6, 8.) auf drei, und endlich Habakuk (2, 4.) auf die eine „der Fromme lebt durch seinen Glauben." „Der Mensch ist nur dann Zadik, wenn er sittlich gut ist" (Jalkut zu Ps. 7.) und durch Tugend und Wohlthätigkeit leistet er mehr als durch alle Opfer (Sukka 49.). Erst später in der Kabbala erhielten gute und böse Werke einen mehr physischen, kosmogonischen Einfluß. Die erste, zwar noch mehr als Trope aufgefaßte, Ansicht, daß das gute Werk einen Einfluß auf die Gottheit selbst hervorbringt, bietet der Spruch, daß derjenige, der ein göttliches Gebot beobachtet, sich einen Fürsprecher, der dagegen eine Sünde begehet, sich einen Ankläger schafft (Aboth 4, 13.); er verräth jenes Hypostasiren der menschlichen That, das die spätere Kabbala immer plastischer nach kos-

*) Vergl. J. D. Michaelis Mos. Recht, 4. Thl. §. 203.

mogonischen Gesetzen auszubilden verstand. Eine jede Ceremonie, ein jedes Gebet hat nach deren Lehren einen directen Einfluß auf die himmlischen Schaaren; aus den Schofartönen flechten Engel Kronen für das Haupt Gottes, einige derselben werden als Engel personificirt, denen es gelingt, nach und nach das Reich des Satans zu stürzen; die Gebetstücke müssen genau nach der vorgeschriebenen Ordnung aufgesagt werden, weil eine Versetzung derselben eine verwirrende Unordnung in den Regionen der Himmelmächte hervorbringen würde, so wie eine Vereinigung der verschiedenen Naturgeschöpfe nur deßhalb verboten ist (5. Mos. 22, 9—11.), weil dieselben die heterogenen Kräfte von Oben (כוחות של מעלה) vermischen und dadurch eine Störung in der Harmonie des Weltalls hervorbringen würde (cf. Megalle Amukoth p. 6.). Eine jede gute Handlung erzeugt einen Engel des Lichtes, so wie eine jede böse einen Dämon hervorbringt; es stehet deßhalb in des Menschen Kraft, das Weltall mit guten oder mit bösen Geistern anzufüllen und dadurch zur Vervollkommnung (תקון עולם), oder zur Verschlechterung der Welt (קלקול עולם) beizutragen *). Der kosmogonische, heidnische Charakter dieser kabbalistischen Lehre ist nicht zu verkennen, sie ist zwar insofern judaisirt, daß sie dabei einen streng sittlichen Lebenswandel tendirt und alle jene physischen Nuditäten verabscheut, die das Heidenthum vergöttert, doch ist sie auf dem abgeschlossenen Boden des rein prophetischen Judenthums nicht entstanden, sondern erst durch dessen theilweise Amalgamation mit dem Heidenthume in's Dasein getreten. —

Nach Gott ist es die sinnlich wahrnehmbare Umgebung, auf welche die freie Thätigkeit des Menschen sich beziehen kann; auch für diese muß demnach die Religion ihre Vorschriften und Regeln ertheilen. Die Trennung zwischen Rechts- und Sittengesetze ist der antiken Welt, dieser Quelle der originellen Religionen, unbekannt; in ihr fühlt sich der

*) Vergl. „Der Chassidismus in Polen, von Julius Markussohn B...." Allgem. Zeit. des Judenthums III. Jahrgang. Nr. 99—101. IV. Jahrgang. Nr. 17. 26. 27. 40. 41.

Mensch noch zu unmündig, als daß er seine eigenen Institutionen sanctioniren und als streng zu beachtende Normen für das sociale Leben betrachten sollte; er fühlt, daß er die Bevormundung eines Gottes bedarf, und daß nur dessen Vorschriften Befolgung verdienen. Sittengesetze und Rechtsvorschriften sind von demselben Wesen befohlen, welches Ceremonien und Cultus angeordnet hat; es sind Producte der göttlichen Weisheit, welche des Menschen schwacher Verstand niemals hervorgebracht hätte. Alles was Gott für das sociale Leben gebietet ist gut, und was er verbietet ist bös; er gebietet aber nur solche Willens- und Gemüthsrichtungen, welche er selbst in seinem Walten manifestirt, diejenigen Richtungen des menschlichen Geistes aber, die diesen Manifestationen widersprechen, sind Sünden. Gottes Wirken ist Vorbild des menschlichen Wirkens, dieses ist vollkommen, wenn es jenem gänzlich entspricht. Der Grundsatz des Judenthums „Wandele in den Wegen Gottes" (5. Mos. 10, 12. 28, 9. 30, 20. cf. Sota 14.) spricht das Heidenthum in den Worten aus: propositum est nobis secundum rerum naturam vivere et deorum exemplum sequi.... (Seneca, de beneficiis 4.). Auf dem Gebiete der Moral für das sociale Leben, insofern sie getrennt von allen rituellen und ceremoniellen Handlungen ist, streben Judenthum und Heidenthum nach einem und demselben Ziele, es ist dieses das wahre Gute, so wie das Ideal es darstellt. Denn es ist doch immer der Geist, welcher in seinem freien Wirken auch im Heidenthume sich geltend macht, der Geist mit seinem charakteristischen Streben sich selbst zu verläugnen zum Wohle Anderer; wenn deßhalb auch das Ideal des Judenthums ein anderes als das des Heidenthums ist, so ist doch das Streben nach der Realisirung dieses Ideals ein freies, ein geistiges, somit ein dem Streben der Natur entgegengesetztes. Selbstsucht ist Charakter der Natur, Selbstverläugnung Charakter des Geistes. Natur und Geist sind als Gegensätze mit relativer Bedeutung für das Menschenleben aufgefaßt vom Judenthume, und als solche, aber mit absoluter Bedeutung für die ganze Schöpfung, vom

Heidenthume. Das Judenthum findet seinen Gott auch noch außerhalb den beiden Manifestationen von Natur und Geist, ihm ist auch die Natur als solche göttlich und nur bös da, wo sie sich geltend machen will auf dem Gebiete des Geistes; es gibt deßhalb nur ein relatives, aber kein absolutes Böse. Das Heidenthum aber, zum Gegensatze zwischen Natur und Geist nicht gelangt, kennt nur die Natur als Sphäre der Wirklichkeit und betrachtet den Geist als Blüthe der Natur; sie selbst ist ihm in ihrer Totalität Göttliches, da sie aber in ihrer Sphäre auch das Böse manifestirt, so muß das Böse ebenfalls Göttliches sein und als solches absolute Bedeutung annehmen. Ist die Natur vergöttert, so ist es auch von selbst eine jede Erscheinung derselben, die Selbstsucht ist nicht nur auf dem Gebiete des Geistes das Böse, sondern sie ist es an und für sich und tritt personificirt als Moisasur, Ahriman, Typhon, Titan u. s. w. auf und macht somit als Gott sich geltend. Dadurch ändert sich nun zwar nicht der Inhalt der Moral, das Gute bleibt immer der Gegensatz der Selbstsucht, aber es ändert sich die Moralität, des Menschen sittlicher Werth. Ist das Böse kein persönlicher, selbstständiger Teufel, sondern nur der Naturtrieb im Menschen, welcher durch dessen Geistestrieb compensirt wird, so erscheint der Mensch als freier Schöpfer seiner Thaten, er ist für dieselben zurechnungsfähig, seine Moralität ist eine reine. Tritt aber das Böse als mächtiger Teufel auf, welcher den schwachen willenlosen Menschen in sein finsteres Reich ziehet, wenn nicht der ebenfalls mächtige Gott ihm schützend zur Seite stehet und mit seinem Schilde alle Giftgeschosse des Bösen auffängt, dann sinkt der Mensch zum willenlosen Spielball zweier außer ihm seienden gleich mächtigen Kräfte herab, er fällt jener zu, für welche er nun einmal durch sein Fatum bestimmt ist, er ist nicht freier Schöpfer seiner Thaten, er ist für dieselben nicht zurechnungsfähig, seine Moral ist eine unreine. Das Gute an und für sich, befreit von zufälligen temporellen und localen Verhältnissen, ist dem Wesen nach in allen Sittenlehren eins und dasselbe; so

lehrt der Inder: „Die Bestimmung des endlichen Geistes ist nach Vereinigung mit dem unendlichen Wesen zu streben. Diese ist nur erreichbar durch das Streben nach reiner Erkenntniß des Oum und durch reine Tugendübung blos um des Guten willen.“ — „Beherrschung der Sinnlichkeit und Enthaltsamkeit von allem Bösen sind unerläßliche Bedingungen der Selbsterkenntniß.“*) Und so lehren fast alle heidnischen Völker, oft im Widerspruche mit ihrem Cultus und ihren Ceremonien, eine reine Moral; während sie in ihrer Ausübung als Moralität nicht nur den Mangel an subjectiver Freiheit, sondern auch den an einem wahren Universalismus zeigt. So wie erstere nur im Judenthume gefunden wird, so ist auch letzterer nur dessen Eigenthum. Die Nächstenliebe kann im Volksleben nicht universell sich darstellen, wenn der Gott, welchen das Mysterion dem Volkscultus übergibt, kein universeller ist; da aber letzterer im Heidenthume stets einen Localgott mit streng particularistischem Charakter zeigt, der oft feindselig dem benachbarten Gotte gegenüber stehet, so kann es dessen Verehrern nicht verargt werden, wenn sie räuberische Streifzüge als erlaubt und die Blutrache als Tugend betrachten. Die rein universelle, weltumspannende Liebe kann sich nur aus dem Judenthume entwickeln. Es übergibt auch dem Volksleben einen universellen Gott, welcher allein als Weltenkönig von allen Nationen der Erde wird verehrt werden; es lehrt eine Liebe, welche die Rache verbietet (3. Mos. 19, 18. 5. Mos. 23, 8. Sprw. 24, 17. 25, 21.) und welche sich erstrecken soll über alle Glieder der Menschheit (1. Mos. 9, 6. 7. 5. Mos. 33, 3. Maleachi 2, 10. cf. Thaanith 8. Sabbath 31.). Nur eine solche Sittenlehre ist Wahrheit, nur sie kann ein Himmelreich auf Erden begründen.

3) Bild des verwirklichten Ideals; Vollkommenheit der Menschheit; goldenes Zeitalter; Messiasreich. — Hat der Mensch in seinem Entwicke-

*) Translation of several principal books, passages and texts of the Veds etc. By Rajah Rammohun Roy, second edition. London. Parburg. 1832.

lungsgange von der Stufe der Natur zu der des Geistes sich insofern erhoben, daß er zur Erkenntniß seines Ideals gelangt ist und sich zu dem Streben erkräftigt und aufgefordert fühlt: es zu realisiren, dann entwirft er sich ein Bild von der Beschaffenheit seiner eigenen Lage und der seiner Umgebung; er fragt sich: wie wird dann die Menschheit, wie das ganze Dasein gestaltet sein, wenn ich an dem erstrebten Ziele angelangt bin? und die unzufriedene Sehnsucht, dieser Lebensnerv aller freien geistigen Thätigkeiten, stellt das im Geiste ruhende Ideal mit lebendigen Farben dar und entwirft ein Gemälde von der ersehnten Zukunft. Dieses Gemälde ist somit der treue Abdruck des erkannten Ideals; da aber die Erkenntniß des Ideals sich immer mehr durch eine fortgesetzte Weltanschauung entwickelt und vervollkommnet und dadurch das Ideal selbst, zwar nicht in seiner objectiven Realität, aber doch in der subjectiven Auffassung desselben sich verändert, so muß auch dieser Reflex des Ideals im Laufe der Zeiten sich verändern und nach den localen und temporellen Verhältnissen des erkennenden Subjectes sich gestalten. Soll der Mensch als Träger des Geistes sich erweisen, so muß sein Streben mit Bewußtsein um das angestrebte Object verbunden sein, denn bewußtlos erstrebt und verwirklicht ihre Bestimmung nur die Natur, der Gegensatz des Geistes; es ist deßhalb dieses geistige Aufstellen eines Bildes von der Zukunft nicht ein zufälliges Spiel des müßigen Gedankens, sondern eine nothwendige Erscheinung in dem geistigen Entwickelungsgange der Menschheit. Soll der Geist seine Bestimmung erstreben, so muß er sie erkennen; soll er seine Vollkommenheit verwirklichen, wie diese die schon vollendete Natur darstellt, so muß er seinem Streben stets ein Bild dieser Vollkommenheit vorhalten können. Das entworfene Bild von der Zukunft der Menschheit ist die Veranschaulichung des zur Erkenntniß gelangten Zeitideals, Verfertiger dieses Zukunftbildes ist der frei producirende Geist, und die Farben zur Anfertigung desselben leiht er von der Geschichte der Vergangenheit, von den Verhältnissen der Gegenwart

und von der Gestalt der ihn umgebenden Natur. So lange der Geist sein Ideal nicht erreicht hat, so lange muß er solch ein Zukunftbild sich entwerfen, darum wird er, mit Anfertigung desselben beschäftigt, sowohl in der antiken als in der modernen Zeit gefunden. Das Zukunftbild, welches die antike Zeit in den prophetischen Religionsschriften aufstellt, verfertigt sie mittels der poetischen Phantasie, das in den traditionellen Schriften mittels des logisch ordnenden Verstandes und das in den Schriften der Uebergangsperiode mittels der Verbindung beider Seelenkräfte. Die Prophetie, in ihrer vollkommnen Blüthenzeit, erkennt die Wahrheit reiner und klarer, als der Verstand in der Uebergangsperiode auf seinen ersten Entwickelungsstadien; das Zukunftbild der ersteren, obgleich stets das Gepräge des Zeitideals tragend, ist dennoch vollkommener und der absoluten Wahrheit adäquater, als das der, ihre Blüthenzeit noch erwartenden, Tradition. Das Zukunftbild der Prophetie ist vollendet, das der Tradition aber erhält seine Vollendung erst dann, wenn das objectiv gegebene Ideal in der Wirklichkeit sich darstellt; wenn die subjective, relativ wahre Offenbarung zur objectiven, absolut wahren sich gesteigert hat; wenn die Menschheit ihre Vollkommenheit repräsentirt. Darf bei der Aufstellung einer Parallele zwischen Judenthum und Heidenthum bei allen Gliedern der Religion nur die Periode der Prophetie, als eine vollendete, der Schilderung sich unterwerfende, Sphäre derselben berücksichtigt werden, so muß die Betrachtung des Zukunftbildes beider Religionen um so mehr nur jene Sphäre fixiren, jemehr dieses Bild in der Periode der Tradition noch aller Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit entbehrt. — Das Moralprincip, welches die freie Thätigkeit des Menschen bedingt, ist formgebendes Element bei der Gestaltung dieses Gemäldes von der Zukunft; es gibt dem des Heidenthums das Colorit des Physicismus, und dem des Judenthums das des Ethicismus, und erklärt dadurch nur das des letzteren einer Fortbildung zur absoluten Wahrheit fähig, während das des ersteren, nur eine relative Wahrheit be-

hauptend, mit der Negation des Heidenthums sich selbst negiren muß. —

Die äußere Gestalt, welche das von der prophetischen Periode aufgestellte Zukunftbild darbietet, ist dieselbe im Judenthume wie im Heidenthume. In beiden zeigt es die Schilderung eines höchst glücklichen Zeitalters, in welchem physische und moralische Uebel entfernt, der Weltfriede die Menschheit als eine einzige liebevolle Familie entzückt, und in beiden nimmt es die Einwirkungen des Raumes und der Zeit insofern an, daß der Nordländer mit andern Farben wie der Südländer, der rohe Barbar mit andern wie der gebildete Grieche dieses Phantasiebild auszuführen sucht *). Allein diese Aehnlichkeit, welche die äußere Gestalt des Zukunftbildes im Judenthume mit dem im Heidenthume darbietet, schwindet, sobald dessen inneres Wesen und der es schaffende Plan berücksichtigt wird. Das Heidenthum in seinem Mysterion setzt seinem freien Streben zum Ziele: Gott zu werden; jenes ersehnte goldene Zeitalter ist demnach dann eingetreten, wenn, wie dieß früher war, Götter auf Erden wandeln und herrschen, wenn diese keinen Feind mehr zu bekämpfen und zu besiegen haben, sondern das ganze All, dieser sichtbare Naturgott, den höchsten Frieden und die seligste Harmonie darbietet. Das Judenthum aber, welches den Menschen niemals einen Gott, sondern nur dessen Ebenbild darstellen läßt, bevölkert, selbst dann, wenn sein Messias erschienen ist, die Erde nur mit Menschen und nicht mit Göttern, aber mit vollkommnen und höchst veredelten Menschen. Das prophetische Phantasiebild von der Zukunft trägt deßhalb im Heidenthume mystisch-physisches, und im Judenthume rationalistisch-ethisches Colorit. — Einst, so lehrt das Heidenthum, weilte im Dasein ein goldenes Zeitalter; keine Mißgeburt, kein schädliches, plagendes oder giftiges Geschöpf entwand sich dem Mutterschoße der liebenden Erde, Krankheit und Pest waren

*) Vergl. Theokrit Idyll. XXIV. 84. Hesiod Theog. 521 — 79. opera et dies 47. Horaz epod. XVI. 41. Virgil eclog. IV. 3. V. 56. Ovid metamorph. I. 89.

Fremdlinge in der menschlichen Gesellschaft, und Laster und Bosheit hatten noch nicht das reine Herz befleckt. Als aber ein Theil der Gottheit seine ursprüngliche Reinheit aus Neid und Egoismus aufgebend allein und selbstständig herrschen wollte, so schuf dieser abgefallene Gott sich alle jene genannten Uebel um mit deren Beistand das Lichtreich des Urgottes zu zerstören. Da entstand der Kampf des Moisasur und Rhaboon gegen Bram, des Ahriman gegen Ormuzd, des Typhon gegen Osiris, der Titanen gegen Saturn, jener Götterkrieg des Bösen mit dem Guten, den eine jede Mythe nach den Bedingungen des Clima's und der Bildungsstufe des Volkes mit eigenthümlichen Farben zu schildern sucht. So lange dieser Kampf dauert, so lange das gute Princip in seinem Streben nach der Alleinherrschaft mit dem Bösen ringen muß, so lange kann jenes ursprüngliche goldene Zeitalter nicht wiederkehren, und neben dem Gotte wandelt der Teufel auf Erden umher. Doch wenn die vom Fatum bestimmten vier Jugs, oder Zeitalter der Prüfung und des Kampfes, welche Inder und Perser sogar genau mit Zahlen anzugeben vermögen, verflossen sind, dann sendet die Gottheit der seufzenden Erde einen Erlöser, welcher den Fürsten der Finsterniß stürzet, mit ihm seine Schöpfung, das physische und moralische Uebel zernichtet, und der Welt wieder ihre ursprüngliche Vollkommenheit verleihet. Dieser Erlöser muß, weil er mit einem Gotte, der, obgleich abgefallen, dennoch ein Gott bleibt, zu kämpfen hat, ebenfalls ein Gott, oder doch wenigstens ein durch Gott gezeugter Prophet, ein Gottessohn in physischer Bedeutung, sein, der auch, ohne Zuthun des Menschen, endlich den Sieg über den Teufel erringt. Der Inder läßt diese Erlösung vom Uebel durch die Avataras, Verwandlungen und Selbstaufopferungen, des Wischnu entstehen, welcher Gott, als die Personification der Natur in ihrem Sein, so oft durch Incarnationen auf Erden erscheint, bis er alle Uebel von der Erde entfernt und Moisasur und Rhaboon selbst zur Reue und Bekehrung geführt hat. Auch Ahriman erkennt am Ende der Zeiten seinen Fall, und

durch eine reuevolle Besserung sich erhebend wird er als Princip des Bösen gänzlich zernichtet, als guter Dämon wieder aufgenommen in die Reihe der Geister des Lichtes *). Zu jener Zeit wird die Erde durch physische und moralische Uebel furchtbar leiden, nie gekannte Plagen werden die Menschen heimsuchen; endlich erscheinen nach einander drei Propheten, von den Nachkommen Zoroaster's wunderbar abstammend, welche mit göttlicher Wunderkraft ausgerüstet die Tage der Seligkeit herbeiführen werden. Zuerst erscheinen Oschederbami und Oschederma, welche einen großen Theil der Menschheit dem Ormuzd zuführen, und dann erscheint der letzte und größte der Propheten, dessen Namen ist Sosiosch. Von ihm heißt es: „Die Paris und alle ihre Anschläge werden zertreten werden durch den, des Zeugerin die Quelle ist, durch Sosiosch den Siegeshelden, der aus dem Wasser Kanse soll geboren werden, durch Oschederbami und Oschedermah, die vom Lande ausgehen werden." „Darnach wird Sosiosch die Todten beleben. Die Todten werden aufleben durch das Ausgehende vom Stier und vom weißen Hom. Sosiosch wird allen Menschen von diesen Säften zu trinken geben; sie werden groß und unverweslich sein, so lange Wesen dauern. Alle Todten, wie sie gestorben sind, groß oder klein, werden davon trinken und neu leben. Endlich wird Sosiosch auf Befehl des gerechten Richters Ormuzd von einem erhabenen Orte allen Menschen geben, was ihre Thaten werth sind. Der Reinen Wohnung wird der glänzende Gorotmann sein. Ormuzd selbst wird ihre Körper zu sich in die Höhe ziehen" **) (Zendav. Vendidat 19. [II. 375.]. Bundehesch 31. [Th. 3. p. 111.]. Hengstenberg Christologie. Berlin 1829. Ersten Theils erste Abtheil. p. 11.). Ganz andere Farben trägt bei der Darstellung dieses eschatologischen Gemäldes die Phantasie des Nordländers auf. Einst, so verkündete der alte Deutsche, kommt eine große Dämmerung, welche die

*) Ursprung der kabbalistischen Lehre von סמאל

**) Der ganze Mythus findet sich, mit wenigen Modification, in der Gnosis und der Kabbala wieder.

Zeit und die waltenden Götter, die ebenfalls dem unerbittlichen Schicksale unterworfen sind, verfinstert, Sonne und Mond werden vom großen Wolfe verschlungen, ein furchtbares Heer aus der Flammenwelt (Muspilli), welches so mächtig ist, daß es die Götterbrücke, den Regenbogen, bei seinem Darüberfahren zertrümmert, wird die alten Götter bekämpfen und ein Weltbrand wird Himmel und Erde zerstören. Nach dem Weltbrand wird eine neue Erde entstehen, der neue Himmel, Gimlir, wird von verjüngten Göttern bewohnt, auch die Gerechten werden dort einziehen, die Ungerechten aber werden auf immer in die Hel verstoßen (Deutsche Mythologie von Jakob Grimm). Eine Auflösung der Welt im Feuer (deren auch Cicero de natura deor. II. 46. Seneca Natural. quaest. III. 28. erwähnt wird) verkündet auch der Aegypter, der sie am Ende des großen Götterjahres, von 36525 gewöhnlichen Jahren, um die Zeit der Aequinoctien beim Stand der Sonne im Löwen, wenn der Hundsstern (Sothis) aufsteigt, eintreffen läßt, weil um diese Zeit auch die Welt entstanden ist (Richters Phantasien des Alterth. Thl. II. S. 204.). Der Perser aber erwartet solch eine neue, durch Feuer geläuterte Welt nach Verlauf einer Zeitstrecke von zwölf Jahrtausenden. In jenen Mythen, in welchen, wie dieses bei den indischen der Fall ist, der Glaube an die Seelenwanderung von bedeutendem Einflusse sich darstellt, wird die Ankunft des Welterlösers durch die Epoche bedingt, in welcher der ganze Vorrath von Seelen seine prüfenden, büßenden und reinigenden Wanderungen vollendet hat, welche Vorstellung im Midrasch unverändert wieder gefunden wird (Aboda Sara 5.). Dieses Zukunftbild, welches die Phantasie des Heidenthums unter localen und temporellen Einwirkungen verfertigte, entspricht gänzlich dem heidnischen Charakter, es ist ein Glied der heidnischen Metaphysik und ein Seitenstück zu dem Bilde von der Cosmogonie. Die einzelnen Bestandtheile des ganzen Bildes sind die personificirten Resultate der Astronomie, der Geognosie, der Chronologie und der Physik, von denen bei der Zusammensetzung

bald das eine und bald das andere Resultat sich geltend machte. Die Personification eines ethischen Resultats konnte aber nicht aufgenommen werden, weil das ganze heidnische Erlösungswerk eine fatalistisch mechanische, aber keine freie, vernünftige ist. Nicht von der menschlichen Moral kann das Heidenthum die Erlösung abhängig sein lassen, weil unter dem eisernen Scepter eines Fatums der Mensch aller Freiheit entbehrt, er muß gut oder bös sein, je nachdem sich seiner das gute oder das böse Princip bemächtigt; darum kann nur ein Gott, oder ein eingeborner Sohn Gottes, die Menschen erlösen, was sie selbst als unfreie Wesen bei der Mitherrschaft eines selbstständigen, allmächtigen Teufels nicht vermögen. Die Sünde ist, nach dem Heidenthume, von Gott gesetzt, deßhalb kann sie auch nur von Gott wieder aufgehoben werden, der Mensch selbst verhält sich dabei gänzlich unthätig, wie das giftige oder schädliche Naturgeschöpf, welches ebenfalls gänzlich passiv durch die Macht des Teufels vom Bösen inficirt und nach der Besiegung desselben von diesem Bösen wieder befreit wird. Die Gesetzmäßigkeit, welche die Natur bei allen ihren Bewegungen manifestirt, zeigt sie auch in der heidnischen Religionslehre, in diesem ihrem Selbstbewußtsein, insofern ganz deutlich, daß sie genau die Zeit bestimmt, wann die Welt ihre ursprüngliche Vollkommenheit wieder erreicht, wann die gegenwätig unvollendete Gottheit endlich wieder vollendet sein wird. Die ganze Operation der Welterlösung liegt außerhalb der menschlichen Freiheit, sie ist der unfreie fatalistische Gnadenact der Gottheit, gehöret dem Gebiete der Naturerscheinungen an, weßhalb sie auch, wie etwa eine Sonnen- oder Mondfinsterniß, berechnet werden kann. — Durch die Welterlösung ist die Wiedervereinigung des Menschen mit Gott vollendet, denn da der heidnische Gott, die Personification der Natur, nicht höher als der Mensch, deren Blüthe, gedacht werden kann, und da der Mensch in seiner gegenwärtigen Erscheinung nur dadurch unter Gott stehet, daß er in einer sündhaften Materie weilt, so muß er, wenn alles Sündhafte zernichtet ist, ein reiner Gott

werden, in dem höchsten Wesen selbst sich auflösen. Deßhalb auch ist dann die Erde ein Himmelreich, auf welcher Götter wandeln in höchster Vollkommenheit und Seligkeit*). Damit aber kein Theil der Welt von dieser Seligkeit ausgeschlossen werde, bedarf das Heidenthum der Lehre entweder von einer Seelenwanderung, oder von einer Auferstehung der Todten. Der heidnische Pantheismus erblickt in einem jeden Atomen ein Glied seines Gottes; die Anzahl dieser Glieder ist nicht eine willkürliche, denn eine solche widerspräche dem Begriffe von einem organischen Ganzen, sie ist vielmehr, da die Natur überall Bestimmung und Gesetze zeigt, eine bestimmte und gesetzte. Auch die Anzahl der menschlichen Seelen ist bestimmt und festgesetzt, weßhalb auch das Heidenthum überall, wo es bis zu seiner consequent durchgeführten Vollendung gekommen ist, eine Präexistenz der Seele behauptet und lehrt, daß alle Menschenseelen als reine Geister ursprünglich in Gott vereint waren, und daß sie später nach Besiegung und Zernichtung des Bösen jene Vereinigung mit und in Gott wieder erhalten werden (Virgil, Aeneide VI. 724. u. f.). An der Anzahl der menschlichen Seelen darf aber bei dieser Wiedervereinigung keine einzige fehlen, weil eine solche fehlende die Vollkommenheit der Gottheit beeinträchtigte, weßhalb auch diejenigen Menschen, die vor jener Welterlösung als Diener des Teufels starben und durch die läuternde Metempsychose bei der Erscheinung des Welterlösers ihre ursprüngliche Reinheit noch nicht erhielten, vor dessen Erscheinen auferstehen und ein reinigendes Weltgericht erdulden müssen, damit auch sie wieder aufgenommen werden können in das Alleins der Gottheit. Vollendung aller bestimmten Transmigrationen der wandernden Seelen, Auferstehung aller früher Verstorbenen, plagevolles, reinigendes Weltgericht, Erscheinung eines Himmelreiches sind die einzelnen nothwendigen Processe der heidnischen Welterlösung. Sie erscheint auf diese Weise als eine rein phy-

*) Plutarch. de Iside p. 370. Zend Avesta T. I. p. 46.

sische Operation, alles bewegt sich in ihr nach fatalistisch bestimmten Gesetzen, sie ist die Vollendung der Weltschöpfung, der Schlußstein eines consequent durchgeführten vergötterten Naturalismus *).

Als diametraler Gegensatz dieser rein physischen Operation zeigt sich die Veredlung der Menschheit im prophetischen Judenthume. Zur deutlichen Hervorhebung dieses Gegensatzes darf aber nur jenes Zukunftbild berücksichtigt werden, welches die Phantasie des rein prophetischen Zeitalters vor der babylonischen Gefangenschaft entwarf, denn jenes späterer Zeiten verräth durch mannichfaltige Nüancen heidnisch-jüdische Farbenmischung, welches eine geschichtliche Darstellung des Entwickelungsganges der Messiasidee im Judenthume näher nachzuweisen hat. — Den höchsten Aufschwung erlaubt der jüdische Seher seinem beflügelten Geiste dann, wenn er ihn in jene selige Zukunft schauen läßt, deren himmlisches Bild den kühnsten Erwartungen stets vorschwebte. Nicht genügte ihm der erhabenste Ausdruck, nicht der glänzendste Farbenreichthum seiner begeisterten Phantasie zur Ausschmückung dieses reizendsten der Gemälde. Schwierig ist es deßhalb dem ruhigen Forscher bei diesen, in höchster Begeisterung ausgeführten, Schilderungen die Grenze zwischen poetischem Schmucke und prosaischem Sinne, zwischen subjectiver Gestaltung des einzelnen Propheten und objectiver Erwartung des israelitischen Volksbewußtseins, zwischen relativ wahren Zeitideen und absolut wahren Offenbarungen anzugeben. Schwieriger wird diese Angabe noch dadurch, daß diese Schilderungen in der Phantasiesprache des hebräischen Dialectes dargestellt sind, welche Sprache selbst in ihrem prosaischen Ausdrucke in tropischen Bildern sich mittheilt. Der wesentliche Begriff des Judenthums, verbunden mit der Berücksichtigung seines Entwickelungsstadiums und seiner innern und äußeren politischen

*) J. G. Rhode, die h. Sage oder das gesammte Religionssystem der Baktrer, Meder und Perser, oder des Zendvolkes. Frankf. 1820. N. XIV. p. 463. Flügge, Gesch. des Glaubens an Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung. 1794.

Verhältnisse, muß deßhalb bei dem Streben nach genannter Angabe vorzüglich Dienste leisten. — Die erhebende Verheißung, welche in den Urzeiten dem Abraham ward: daß seine Nachkommen zum großen Volke heranwachsen und daß durch ihn sich segnen werden alle Familien der Erde (1. Mos. 12, 2. 3.) blieb zwar unberücksichtigt, solange Israel das Dasein seiner Theokratie gegen die zerstörenden Angriffe des Heidenthums vertheidigen und deßhalb sich particularistisch vor der Menschheit abschließen mußte; trat aber später, nachdem die Theokratie unter David unangefochten sich behauptet hatte, immer stärker und begeisternder hervor, jemehr der zerrüttete, in zwei Theilen aufgelöste Staat Israels solch eine Mißgestalt darbot, daß der vertrauungsvolle Anhänger der Theokratie über seine unbefriedigende Gegenwart sich erheben und im prophetischen Anschauen des entzückenden Zukunftbildes sich beseligen mußte. So oft den Propheten der schmerzlichste Unmuth anwandelt ob der Gesunkenheit seines Volkes, ob der Herrschaft des Lasters und der Ungerechtigkeit, und ob der Untreue gegen den Gott Israels und des Hanges an fremden Göttern, so oft er in diesem Unmuthe die furchtbarsten Strafen und die härtesten, aber gerechten Züchtigungen Gottes verkünden mußte, so oft mußte er sich selbst sowohl, als auch die mit ihm sympathesirenden Frommen beruhigen und trösten durch das Hinweisen auf jene glückliche beseligende Zukunft. Emporgetragen auf den Schwingen des prophetischen Gefühls vermochte er die weitesten Zeiträume zu überschauen und Erscheinungen der spätesten Tage als nahe Gegenwart zu verkünden. — „Es wird sein am Ende der Tage, da wird gegründet sein der Berg des Gotteshauses an der Spitze der Berge und er wird höher sein als Höhen und ihm werden zuströmen alle Nationen. Und viele Völker werden wallen und sprechen: Auf! lasset hinauf uns ziehen zum Berge Gottes, in das Haus der Gottheit Jakobs, daß er uns lehre seine Wege und wir wandeln auf seinen Pfaden, denn von Zijon aus gehet die Lehre und das Wort Gottes von Jerusalem. Und er richtet zwischen Völkern

und weist zurecht viele Nationen. Sie schmieden dann ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Speere zu Winzermessen; nicht mehr erhebt Nation gegen Nation ein Schwert, nicht ferner lernen sie Kriegskunst noch" (Jes. 2, 2—4. Mich. 4, 1—3.); „denn erfüllt wird sein die Erde, die Herrlichkeit Gottes zu erkennen, wie Wasser bedecket das Weltmeer (Habak. 2, 14.)." „Denn alsdann wandle ich den Völkern eine reine Sprache zu, daß sie alle den Namen Gottes anbeten und ihn einmüthig verehren (Zeph. 3, 10.)." „Und Gott wird sein König über die ganze Erde, an demselben Tage wird Gott einzig sein und sein Name einzig (Sacharj. 11, 10.)." „Sie werden sich erinnern und zurückkehren zu Gott von allen Enden der Erde, und vor Dir werden sich bücken alle Familien der Nationen, denn dem Gotte ist die Herrschaft und er regiert über Nationen (Ps. 22, 28. 29.)." „Und ich führe sie auf meinen heiligen Berg und erfreue sie in meinem Bethause .... denn mein Haus wird ein Bethaus genannt werden für alle Völker (Jes. 56, 7.)." „Denn vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Untergange ist groß mein Namen unter den Völkern (Maleach. 1, 11.)." Lieblich und beseligend zeigt sich das Zukunftbild, welches das Judenthum von mehreren Meistern anfertigen läßt; es stellt uns das Menschengeschlecht als eine einzige Familie dar, welche, vom rosigen Bande der Bruderliebe umschlungen, Haß und Zwietracht nie hegt; welche, durch wahre Erkenntniß erleuchtet, sich schämt, der Natur wie einem Gotte gehuldigt zu haben; welche Gott in seiner Wahrheit so weit erkennend, wie dem Menschen es möglich ist, ihn als Vater der Menschheit in kindlicher Liebe verehret. Erkenntniß der Einheit Gottes, Entfernung der Sünde, der Bosheit und des Lasters und die liebevolle Verbrüderung der ganzen Menschheit sind stehende Haupttöne, welche in den Accorden aller prophetischen Melodien wiederklingen, welche aber von den verschiedenen Propheten in verschiedenen Modulationen vorgetragen werden, je nachdem Zeiten und Verhältnisse der einzelnen Sänger sie darboten. Ein jeder Prophet hebt das Aufhören desjeni-

gen Uebels mit vorzüglicher Kraft hervor, woran sein Zeitalter vorzüglich kränkelt, und malt mit den glänzendsten Farben jene Hoffnung, deren Realisirung am meisten die sehnsuchtsvolle Brust erfüllt. So nimmt die Schilderung der Messiaszeit in verschiedenen Verhältnissen verschiedenartige Gestalten an und verbindet mit der absolut wahren, vom prophetischen Gefühle klar erschauten, objectiven Idee so viele relativ wahren, subjectiven Ideen, daß bei der Charakterisirung des Zukunftbildes im Judenthume zwischen Ideen der Zeit und denen der Ewigkeit streng geschieden werden muß. — Zu den Zeitideen mit bloß relativ-wahrer Bedeutung gehören theils jene, die durch das vom Judenthume damals erreichte Stadium seines Entwickelungsganges gezeugt sind, theils jene, welche seine inneren und äußeren politischen Verhältnisse hervorriefen. Zu den Zeitideen ersterer Art müssen die Hoffnungen gezählt werden, daß einst die eingetretene Frömmigkeit vom allvergeltenden Gotte so sehr belohnt werden wird, daß die physische Beschaffenheit des Landes eine höchst glückliche und gesegnete sein wird; die Hoffnung, daß der Ueberfluß an Wasser (Joel 4, 19. Sachar. 14, 8. Jes. 30, 25. Jechesk. 47, 1.) und an erfrischendem Regen (Jechesk. 34, 26. Sach. 10, 1.) das Land mit der ergiebigsten Fruchtbarkeit beschenkt (Jes. 30, 23. 41, 18. 19. Jerem. 31, 12. 33, 12. u. m. a.), daß mit den Thieren der Mensch einen Friedensbund geschlossen hat (Hos. 2, 20.), daß die Himmelskörper prachtvoller sind (Jes. 30, 26.) und die ganze Natur in erneuerter Gestalt erscheint (Jes. 65, 17. 66, 22.). Manche solcher Schilderungen können dem tropischen und hyperbolischen Ausdrucke zugeschrieben, allein die meisten derselben müssen wörtlich aufgefaßt werden. Denn die Natur mit allen ihren Kräften stehet, nach der Lehre des Judenthums, im Dienste Gottes (Ps. 104, 3. 4.); mit physischen Uebeln bestraft er die Sünde, so wie er mit physischen Wohlthaten die Gottesfurcht belohnt (3. Mos. 26, 5. Mos. 11, 13 — 18. 28,). Hat der Mensch die höchste Stufe seiner Vollkommenheit und Frömmigkeit erreicht, so verdient er, nach dem damaligen Be-

griffe der Vergeltungslehre, daß Gott ihn mit einer höchst friedlichen und wohlthuenden Natur umgebe (Hiob 5, 20—26.), daß Himmel und Erde für ihn eine neue, stets beseligende Gestalt annehme, während er auf der Stufe der Sünde verdient, daß die Natur ihn höchst feindselig umgebe, daß ihm der Himmel wie Eisen, die Erde wie Kupfer werde (3. Mos. 26, 19.). Zu den Zeitideen zweiter Art gehören die Hoffnungen auf die Wiederherstellung des frühern Staats Israel (Jes. 49, 12. Jerem. 30, 3. 9. 16, 15. 23, 8. Jechesk. 37, 22. 23. Zeph. 3, 20.), an dessen Spitze ein Davidide als König thront (Jes. 11, 1. Jerem. 23, 5. 33, 15. 30, 9. Jechesk. 34, 23. 24. 37, 24. 25.) und welcher nicht nur von keinem Feinde mehr unterdrückt werde (Jes. 9, 3. 60, 18. Joel 4, 17. 19. Sach. 9, 8.), sondern denselben sogar noch allenthalben besiegen (Jes. 41, 15. 54, 3. Sach. 9, 13. 10, 5. 6. 12.) und von ihm Geschenke (Jes. 60, 5—7. 66, 12.) und Dienste (Jes. 60, 10. 61, 5.) erhalten werde. Zu diesen beiden Arten von Zeitideen müssen alle Schilderungen gerechnet werden, welche mehr als jene genannten drei wesentlichen Elemente: wahre Gotteserkenntniß, reine Tugend und universelle Menschenliebe, in das Zukunftbild aufnehmen, welche dadurch die heterogensten Begriffe zusammenstellten, so daß neben der geistigen Gottesverehrung der Opferdienst, neben der universellen Bruderliebe die particularistische Bevorzugung ersehnt wird. Der Prophetismus erschaut klar und deutlich das entzückende Gemälde der spätesten Zukunft, aber stets im Rahmen der Zeitideen gefaßt und stets durchmischt mit den Hoffnungen und Tröstungen für die Gegenwart. Denn der Prophet des Judenthums wollte in der Mittheilung seines Gesichtes nicht eine theologische Gnosis als ein esoterisches Mysterion für eine abgeschlossene Priesterkaste aufstellen, oder mit Resultaten einer unpraktischen Speculation das System einer Schulphilosophie aufbauen, sondern er wollte seinem Berufe als Volksbildner genügen, der von Gott ernannt ist, seinen Nebenmenschen, selbst auf der niedrigsten Bildungsstufe, zu belehren, zu beruhigen, zu

trösten und zu begeistern. Er mußte deßhalb in seinem Ausdrucke tief herabsteigen, seine geistigen Hoffnungen in materielle Bilder kleiden, seine universellen Erwartungen in particularistische Formen der Gegenwart gießen, sich dadurch so manchen Widerspruch zu Schulden kommen lassen, damit es ihm desto besser gelinge, auch den niedrigst Stehenden emporzuheben und sein blödes Auge nach und nach an das hellere Licht zu gewöhnen. Bei der Würdigung des Zukunftbildes im Judenthume muß demnach zwischen Wesen und Accidenz, zwischen Kern und Hülle genau unterschieden werden; es darf aber dennoch diese Unterscheidung bei der Vergleichung dieses Zukunftbildes mit dem im Heidenthume nicht berücksichtigt werden, weil auch in diesem die Schilderung desselben das Gepräge des tropischen Ausdrucks und die Einwirkung der Zeitideen deutlich nachweist. Demungeachtet bieten die Zukunftbilder beider Religionen, auch ohne Sichtung zwischen Hülle und Wesen, gerade so genommen, wie die prophetischen Schriften beider Religionen sie aufstellen, soche charakteristischen Züge dar, wie sie der Resler der Geist- und Naturreligion nur darbieten kann.

Erscheint im Heidenthume die Befreiung vom physischen und moralischen Uebel als ein durch das Fatum bestimmter Act der Götter, als reine Operation des Naturprocesses, auf welchen die menschliche Freiheit nicht den mindesten Einfluß äußern kann; so muß dieselbe im Judenthume als alleiniges Werk des Menschen erkannt werden. Von seiner Tugend, seiner Gerechtigkeitsliebe und Gottesfurcht ausschließlich wird jene Befreiung abhängig gemacht, stets wird er an seine Freiheit erinnert (5. Mos. 30, 19. Jes. 3, 10. 57, 20.), er selbst wird als Schöpfer seines Schicksals hingestellt, er selbst soll sich erlösen. Das Erlösungswerk des Judenthums ist eine menschlich freie, eine rein ethische Operation, während sie im Heidenthume als eine fatalistisch bestimmte Evolution der Natur erkannt werden muß. Der Messias des Judenthums ist darum kein Gott, der es nöthig hat, mit einem Gotte als Teufel zu kämpfen, sondern ein

Mensch, aber ausgerüstet mit den höchsten Eigenschaften der menschlichen Vollkommenheit (Jerem. 23, 5—8. 33, 14—16. Jechesk. 34, 23. 37, 24. Micha 5, 3.) *). Auch hat dieser persönliche Messias nur politische Funktionen, Israels Vereinigung und Befreiung herzustellen, aber keine mystisch-theologische Versöhnung der Gottheit mit sich selbst nicht durch eine Selbstaufopferung eine Apotheose des Menschen zu bewirken. Ist die Erlösung eine rein ethische, nur von der menschlichen Freiheit abhängige Operation, dann kann auch die Zeit ihrer Erscheinung, wie dieses im Heidenthume geschiehet, nicht berechnet und mit Zahlen angegeben **), wohl aber mit Gewißheit erhofft werden, weil dem Herrn allein dieser Tag bekannt ist (Sach. 14, 7.). Ein allgemeines Weltgericht für alle Völker der Erde läßt auch das Judenthum der Messiaszeit vorausgehen (Joel 4, 2. 12. Jes. 26, 19. Ps. 96, 12, 13.), aber es bringt mit demselben eine Auferstehung der Todten nur dann erst in Verbindung, nachdem es die heidnische Schule zu Babylon besucht hatte (Dan. 12, 2. 3. 13.) ***). Die Schilderung des Zukunftbil-

*) Die ersten Spuren einer Art von Apotheose des Messias finden sich in dem nacherilischen Daniel (9, 13. 14.) in einer Schrift, welche nicht mehr zu denen der Propheten gehört. „Allerdings nimmt die Messiasidee späterhin die Wendung, daß man unter dem Messias ein höheres, überirdisches Wesen, vom Himmel gesandt, aber immer noch keinen incarnirten Jehovah, dachte (nach Daniel 7, 13.); aber diese verklärte Vorstellung entstehet erst gegen die Zeit Christi, nachdem die messianische Hoffnung so lange getäuscht, aber auch immer mehr gesteigert worden war." Gesenius Commentar üb. d. Jes. I. L. 1821. p. 365.

**) Auch hier ist es wieder Daniel 12, 6—13., welcher die Möglichkeit, diese Zeit zu bestimmen, aufstellt.

***) „Nachdem man einmal angefangen hatte, die messianischen Hoffnungen und Vorstellungen in's Uebersinnliche hinüberzuziehen, und damit über den gewöhnlichen Lauf der Dinge hinauszugehen, brachte man die Lehre des Zend-Avesta von der Auferstehung der Todten damit in Verbindung, um sich das Räthsel über das häufig für immer unglückliche Schicksal der verstorbenen Frommen zu lösen und diese an den Freuden des messianischen Reichs Theil nehmen zu lassen." Gesenius Com. üb. d. Jes. I. 805.

des im Judenthume bleibt somit stets innerhalb dem Gebiete des Geistes; zwar nimmt auch die Natur an dieser einstigen veredelten irdischen Gestaltung bedeutenden Antheil, aber nur um den Menschen zu belohnen, für dessen Bestrafung sie ihre Uebel hat, aber nicht um durch diese Umgestaltung sich selbst zu vervollkommnen; denn sie trat höchst vollkommen aus der Hand des Schöpfers und auch Winter und Nacht und alle Wesen mit schädlichen Eigenschaften, in welchen das Heidenthum Geburten des Teufels erkennt, sind Geschöpfe Gottes, die zum Fluche nur dem sündhaften Menschen werden können. Nur für den Menschen lehrt das Judenthum eine Entfernung des Uebels, weil nur für diesen ein solches existirt und zwar durch sein Herabsteigen aus der Sphäre des Geistes in die der Natur; aber nicht für die untermenschlichen Wesen, welche, dem Gebiete der Natur angewiesen, keiner Erlösung bedürfen. Ein rein humanes, geistiges, ethisches Colorit trägt somit das Zukunftbild des Judenthums, und sogar die Natur stellt in ihrer Theilnahme an demselben insofern ein solches dar, daß sie in ihm nur als Mittel zur Belohnung und Bestrafung in der Hand Gottes erscheint; während im Heidenthume, aus Mangel an Erkenntniß des Gegensatzes zwischen Natur und Geist, erstere selbstständig auftritt, das Uebel, von dem sie erlöst sein will, in sich selbst findet, dadurch auch eine Umgestaltung ihrer selbst als solche fordert und die Welterlösung zu einer rein physischen Operation herabziehet. —

Führt die Vernunft die einzelnen Strahlenbündel der Religion, welche das Prisma des Verstandes prüfend trennte, zu einem leuchtenden Focus zusammen, so zeigt das Judenthum sich als eine göttliche Lichtgestalt, berufen den Menschen bis zum Gipfelungspunkte seiner Bestimmung zu leiten, in ihm den Dualismus der Erdmonade zu indifferenziren, Natur und Geist zur höheren Einheit zu vermitteln. Der Geist findet nach einer verständigen Charakteri-

sirung des Judenthums in demselben sich selbst wieder, er siehet in ihm sich als Norm gebendes und als Norm empfangendes Princip, und, in seinem Erhabensein über der Natur klar sich wissend, strebt er dieselbe nicht zu zernichten, sondern ihr im Menschen sein Gepräge aufzudrücken, sie zu erheben und zu veredeln. Das Judenthum stellt in den absolut wahren Grundzügen seines Charakters sich als die Manifestation der absolut wahren Offenbarung dar, welche den Geist zu dem Wissen um sich selbst in seinem Individualleben leitet, ihn sein Verhältniß zum Absoluten und zu der Enthüllung dessen Eigenschaften in einer Schöpfung klar erkennen läßt, und somit ihm Regeln gibt, durch deren Beobachtung er das Ideal seines Individuallebens realisiren, seine Vollkommenheit erreichen kann. Im Bewußtsein dieser seiner absoluten Geltung für das Menschengeschlecht läßt das Judenthum den Springquell seiner Offenbarung mit dem Lebensanfang der Menschheit hervorsprudeln und erfrischend ihn fortrieseln, so lange dieselbe den Erdboden bewohnt. Als belebendes Wort des ewigen Gottes erkennt es für sich weder eine Geburt noch einen Tod an, es will die Menschheit begleiten auf allen Stufen ihres Lebensalters und verändert in deren verschiedenen Perioden ihr Gewand nur für das menschliche Auge. Der Mensch als Lehrling in der Weltanschauung fühlt in der Armuth seiner Begriffe und in der Beschränktheit seines Wissens, daß nicht er selbst mit seiner eigenen Freiheit die Wahrheit für das Erkennen und Wirken geschaffen hat, die sein geistiges Auge wahrnimmt; er fühlt im Bewußtsein seiner Schwäche, daß ein Gott ihm diese Wahrheit verkündet und nennt diese Verkündigung Prophezeihung. Nicht der Mensch selbst, aber auch nicht die unter dem Geiste stehende Natur verkündet diese Wahrheit, sondern das Wesen, welches beide erschuf. So lange der Mensch im Gefühle dieser Armuth und Beschränktheit bleibt, so lange erkennt er mit ungetrübter Reinheit diese Stimme Gottes und der Quell der Prophezeihung sprudelt ihm klar und kräftig. Wenn aber durch eine langdauernde Weltanschauung der

Schatz der Begriffe immer mehr wächst, und der Kreis des Wissens sich immer mehr bereichert, dann betrachtet der Mensch seinen Geist nicht mehr als Object, sondern als Subject der Belehrung; er erhebt seine eigene Stimme — dann schweigt aber die Stimme Gottes und die Zeit der Prophezeihung ist auf ewig vorüber. Doch kann der Mensch, kaum der Kindheit entwachsen, der göttlichen Führung nicht entbehren, er erfaßt deßhalb die göttliche Wahrheit, welche die prophetische Periode in schriftlichen Denkmälern ihm vererbte als das höchste Gut, sucht seine eigene Weltanschauung in den Ausdrücken dieser Schriften zu finden und überliefert dieselben seinen Nachkommen mit der Ueberzeugung: daß auch diese in denselben Nahrung für den Geist, Ruhe für das Gemüth und Stärke für den Willen entdecken werden. So lange der Mensch als Object der Belehrung sich wußte, bot ihm das Judenthum eine Stimme der Prophetie dar; als er aber als Subject derselben sich kannte, reichte es ihm einen Schriftenschatz als Gegenstand der Tradition hin, damit er deren Stimme mit subjectiver Freiheit deute. Auf den beiden Stadien seines Strebens findet das Judenthum im Geiste selbst die Belehrungsquelle für sein Wissen und Wirken; vom Geiste und für den Geist, aber nicht von der Natur und für die Natur, erwartet das Judenthum seine Belehrung. Im Geiste zeigt das Judenthum die Quelle, in ihm auch den Inhalt seiner Religion. Gott ist nicht die Apotheose der Natur, sondern ein über Natur und Geist erhabenes Wesen, welches auch ohne diese beide Manifestationen seines Wirkens ein Dasein hat. Doch ist er von diesen beiden Manifestationen nicht getrennt und nur außerhalb denselben, sondern er ist in seiner geschaffenen Welt immanent und stehet mit derselben in einem Verhältnisse. Mit Freiheit schuf er die Welt und mit Freiheit kann er sie wieder zernichten; mit Freiheit entwarf er einen Plan für dieselbe, und mit Freiheit kann er ihn realisiren. — Der Geist in seinem Universalleben, als Bewußtsein der Natur, drückt der von ihm ideal geschaffenen übersinnlichen Welt das Gepräge der Natur auf und läßt

in derselben alle ihre Glieder mit Nothwendigkeit erscheinen und mit fatalistischer Gesetzmäßigkeit sich bewegen. Der Geist in seinem Individualleben, als Bewußtsein seines Selbstes, setzt diese ideelle übersinnliche Welt als den Reflex des Geistes; frei ist ihm sein Gott, frei dessen Weltschöpfung und Vorsehung. In der Welt, dem Geschöpfe Gottes, erkennt der um sich selbst wissende Geist den Gegensatz zwischen Freiheit und Nothwendigkeit, er benennt die Manifestation der letzteren Natur, die der ersteren Engel, und die Verbindung beider findet er in dem Menschen. In diesem erklärt der Geist als Elemente der Natur: seine Abstammung von der Schöpferkraft des vollkommenen Gottes: sein Volksleben, das im Judenthume als schwaches Pflänzchen auf einer engen Erdscholle wurzelnd, unter der Sonne der Zeiten zuletzt als stämmiger Baum seine schattigen Zweige über die ganze Erdoberfläche ausbreiten soll, und endlich seinen Tod, dem der Mensch nur nach der Seite seiner Natur angehören kann, von dem er aber, als Träger eines Geistes, niemals individuell zernichtet werden wird. Als Elemente seines eigenen Selbstes findet der Geist im Menschen seine freie Selbstentwickelung und sein Emporstreben zu seiner ihm bestimmten Vollkommenheit. Als seine Bestimmung erkennt der Geist das Streben, wie Gott zu werden, dessen ethische Vollkommenheit zu erkennen und dieselbe im eigenen Leben, so weit es dem Menschen möglich ist, darzustellen; als Mittel, diese Bestimmung zu erreichen, findet er eine Gottesverehrung in Ceremonien, Entsagungen und Festtagen, welche nur, insofern sie ihrem Zwecke entsprechen, eine relative Bedeutsamkeit in Anspruch nehmen und endlich als jenes goldene Zeitalter, in welchem diese Bestimmung durch die menschliche Freiheit erreicht ist, schildert er die Menschenfamilie erleuchtet von der Sonne einer wahren Gotteserkenntniß, gekräftigt von einer ungeschwächten Tugend und umschlungen von dem rosigen Bande der Freundschaft und der Liebe. — Sein eigenes Bild der vernünftigen Freiheit läßt der Geist in der Religion des Judenthums sich

spiegeln; fern von jedem Naturzwange, fern von jedem bewußtlosen Fatalismus erklärt diese Religion den Menschen, in seiner Erscheinung als Träger eines Geistes, für vollkommen frei, legt sie in seine Hand das Loos seines Lebensschicksals, zeigt sie ihm seine Seligkeit und begeistert ihn, dieselbe zu erstreben. — Sittliche Freiheit des Geistes ist der charakteristische Grundzug im Lebensbilde des Judenthums.

Elftes Kapitel.

Geschichte des Judenthums.

Das Wissen des Geistes um sich selbst, als Gegensatz von der Natur, und sein Streben dieses dualistische Verhältniß der Erde im Menschen zur höhern Einheit auszugleichen, sind diejenigen seiner Manifestationen, welche als Judenthum erkannt wurde. Ideal des Judenthums ist dasjenige, welches der Geist in seinem Individualleben findet und das Verwirklichtsein dieses Ideals ist jener Zeitpunkt, auf welchem Natur und Geist als feindselige Pole im Menschen ihren Indifferenzpunkt gefunden haben und der Erdorganismus, im Bewußtsein des Menschen, zu seiner Einheit, zu seiner Vollendung gelangt ist. Die Realisirung dieses Ideals, obgleich von der menschlichen Freiheit abhängig, ist dennoch als ein nothwendiges Glied der Weltschöpfung anzunehmen; weil die Unzufriedenheit des Geistes mit dem Beharren des Menschen in den Fesseln der Natur und seine Sehnsucht nach dieser Verwirklichung seines Ideals die objective Ueberzeugung gibt, daß dieser Vollkommenheitszustand der Menschen mit Gewißheit einst erscheinen wird. Zur Realisirung seines Ideals gelangt der Geist dadurch, daß er durch seine fortgesetzte Weltanschauung dieses Ideal immer deutlicher erkennt, den zu dieser Verwirklichung führenden Weg immer sicherer wählt und

in der Fähigkeit zu derselben immer mehr wächst und sich erkäftigt. Die Thätigkeit des Geistes, durch welche er sein Ideal zu verwirklichen sucht, wird somit gänzlich von einer fortgesetzten Weltanschauung bedingt und erscheint unter dem Bilde eines weiterschreitenden Strebens. Ein jedes Streben bewegt sich an dem Faden der Zeit und wird dadurch Object der Geschichte. Das Streben des Judenthums nach der Realisirung seines Ideals ist als geschichtliche Darstellung die zusammenhängende Erzählung, wie der Geist zur Erkenntniß seines Ideals gelangt, wie er diese Erkenntniß von den relativen Begriffen der Zeit und des Raumes immer mehr zu dem absoluten Begriffe der Wesenheit erhebt, wie diese Erkenntniß immer mehr im anschaulichen Leben sich darstellt, bis der Geist endlich diejenige Höhe erreicht, auf welcher er die Offenbarung als die absolut wahre vorhistorische erkennt und dieselbe im Denken und Handeln manifestirt. Diese Erzählung nimmt an demjenigen Momente ihren Anfang, den die uns überlieferten Documente der Geschichte als einen solchen benennen, welcher zuerst das Bewußtsein zur Erkenntniß seines Ideals führte, obgleich in der Objectivität der Geist dieses Ideal schon früher besaß, als er es wußte. Ihr Anfang läßt sich somit subjectiv, aber nicht objectiv bestimmen. Und ihren Schluß findet sie dann, wenn der Geist sein Ziel erreicht hat und er, wie jetzt schon die Natur, nur sich wiederholend seine Bewegung im Kreislaufe darstellt. Das Streben des Geistes nach der Verwirklichung des Ideals seines Individuallebens ist Judenthum, weßhalb auch die Geschichte dieses Strebens Geschichte des Judenthums genannt werden kann. Die Erkenntniß einer Wahrheit erwacht zuerst in dem Geiste eines Einzelnen, welche durch Mittheilung das Gemeingut Mehrerer, dann Vieler und endlich Aller wird. Die Erzählung der Geschichte dieses Geistesstrebens beginnt mit dem Einzelnen, bei welchem zuerst das Ideal in's Bewußtsein trat und an dem Faden der Zeit vorwärts schreitend, weist sie nach, wie dieses Wissen um das Ideal sich immer in weitere Kreise ausdehnte, und

wie diese Ausdehnung sich endlich bis zu demjenigen Kreise erweiterte, den die Gegenwart darstellt.

Welch einen Entwickelungsgang zeigt der Geist in seinem Streben nach der Verwirklichung seines Ideals im Judenthume? — Die Erwiederung dieser Frage setzt die Geschichte des Geistes im Judenthume sich als Object ihrer Erzählung. Unberücksichtigt läßt sie deßhalb alle jene Momente, welche in ihrer individualisirten Erscheinung auf die Gesammtmasse des Geistes weder einen merklichen Einfluß äußerten, noch von derselben direct ausflossen. Zu diesen gehören die Biographien einzelner Personen, die Specialisirung aller kriegerischen Bewegungen, sowohl gegen eigene als ausländische Feinde, die Charakterisirung aller einzelnen Institutionen der Politik und des Cultus, und endlich die kritische Untersuchung des alten Gewandes, in welchem der Geist sich der Gegenwart darbietet, nämlich des auf uns gekommenen Schriftschatzes. Nur Erscheinungen, welche die Bewegungen des strebenden Geistes manifestiren, seine Evolutionen und sein Weiterschreiten verkünden, kann diese Erzählung als ihre Objecte aufnehmen. Zu diesen gehört die Darstellung der Gestalt, unter welcher ein Zeitalter sein anzustrebendes Ideal auffaßte; der Gründe, welche diese Auffassung forderte; der Wirkungen, welche dieselbe hervorbrachte und der Mittel, deren sich das Zeitalter zur Verwirklichung seines Ideals bediente. — Berücksichtigen muß ferner diese Geschichte das Verhältniß, in welchem das Judenthum in den verschiedenen Zeiträumen zu dem Heidenthume sich befand, weil es als dessen Gegensatz sowohl wegen seiner Selbstbehauptung, als auch wegen seiner Wirksamkeit für die Menschheit, sich nach dem feindlichen Elemente stets gestalten muß, das es bewältigen soll. Die Geistesgeschichte des Judenthums betrachtet sich somit als ein inhärirendes Glied der universellen Weltgeschichte, nimmt an deren Pulsationen den innigsten Antheil und muß stets die Geistesrichtungen ihrer verschiedenen Lebensalter in's Auge fassen. Doch nur auf die Geistesrichtungen als

solche wendet sie ihr Augenmerk und läßt deßhalb alle Völker-Bewegungen, die mit dem Leben des Judenthums in keine Berührung treten, gänzlich unberücksichtigt.

So wie die Entfernung der Gegenstände nebeneinander den Begriff von einem Raume bildet, so erzeugt die Entfernung der Ereignisse nach einander den Begriff von einer Zeit. Die zwischen zwei hervorgehobenen Ereignissen liegende Zeit ist ein Zeitraum, oder eine Periode, und das begrenzende Ereigniß erscheint als Epoche. Durch solche Epochen wird die unbegrenzte Periode der Weltgeschichte in einzelne Perioden zerlegt, und durch diese Zerlegung gestaltet sich die Eintheilung der Geschichte. Die Aufgabe, diese Eintheilung der Geschichte apriorisch zu construiren, d. h. nach einem von der Natur abstrahirten Analogon Gesetze anzugeben, nach welchen sich die Geschichte gestalten muß, das Leben der Menschheit nach dem Vorbilde des Individuums in Kindheit, Jünglings-, Männer- und Greisenalter zu zerlegen, oder gar nach dem Gesetze des Magnetismus bei ihr ein polarisches Verhältniß geltend zu machen; die Aufgabe, einen solchen Verstandespragmatismus zu entwerfen, kann nur derjenige sich setzen, welcher das Wesen der vernünftigen Freiheit verkennend einen heidnischen Fatalismus statuirt. Auf dem Gebiete des Judenthums kann die Eintheilung der Geschichte nach einer Gesetzmäßigkeit der Natur nie versucht werden, auf ihm wird die Geschichte als Manifestation des freien Geisteslebens erkannt, in welcher deßhalb nur ein psychologischer Entwickelungsgang angenommen werden darf. Der Geist in seinem normalen Zustande bei dem Individuum und nach seinem relativen Standpunkte bei einer Collectiv-Individualität entwickelt sich vom Keime zur Blüthe, je nachdem die Sonne der Weltanschauung ihn früher oder später, stärker oder schwächer belebt; er nimmt durch die Einwirkung dieser Weltanschauung denselben Entwickelungsgang bei dem Volke, den er bei dem Individuum beobachtet, er läßt sich demnach bei ersterem nach dem Vorbilde des letzteren gewissermaßen apriorisch construiren, doch stets wird er, als die Mani-

festation der geistigen Freiheit sich behauptend, jeder Anwendung einer Naturgesetzmäßigkeit trotzen. In dem, keiner Störung durch die Außenwelt unterworfenen, Individuum verlebt der Geist eine Periode der Bewußtlosigkeit und des Bewußtseins seines Ideals. Ist er nämlich durch eine zu kurze, oder durch eine unausgebildete Weltanschauung noch leer an Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, ist sein Verstand noch unentwickelt und seine Vernunft noch gänzlich im Schlafe versunken, so hat er sein Selbst noch nicht kennen gelernt und lebt in Beziehung auf dieses Selbst bewußtlos. Er unterscheidet zwar zwischen Wahrem und Falschem, zwischen Gutem und Bösem u. s. w., aber ohne sein Urtheil zu motiviren und ohne in sich selbst den Maßstab seines Urtheils zu ahnen. Er urtheilt nach einem noch nicht zum Bewußtsein gelangten Gefühle und stellt sich nicht als actives Subject, sondern als passives Object dar — er durchlebt die Periode der Objectivität. Wirkt aber eine lange erfahrungsreiche Weltanschauung, oder eine schon zur Vernunft gelangte Umgebung auf das in der Anschauung noch begriffene Individuum mit Nachdruck ein, dann wird nach und nach die Anschauung zum verständigen Begreifen und diese zum vernünftigen Wissen erhoben. Stehet der Mensch auf dieser Stufe, dann fällt er seine Urtheile nicht mehr nach einem bewußtlosen Gefühle, sondern nach erkannten Motiven und mit dem Wissen, daß er den Maaßstab für sein Urtheil in seinem eigenen Geiste als Idee trägt. Sein Ich tritt auf mit entschiedener Autonomie, er stellt sich nicht mehr als passives Object, sondern als actives Subject dar — er durchlebt die Periode der Subjectivität. Die zwei Hauptperioden für des Menschen geistiges Wirken erscheinen unter den zwei Formen der Objectivität und Subjectivität, zwischen welchen beiden die einzelnen Progresse der Verstandesthätigkeiten die Uebergangsmomente bilden. — Die beide Perioden des Menschen, für welche natürlich eine normale Receptivität vorausgesetzt wird, bilden sich mit Freiheit unter der Einwirkung einer instructiven Weltanschauung; diese wirkt aber nicht

nur auf das Individuum, sondern auch auf die im gegenseitigen Causalnexus stehende Menschheit, weßhalb beide Perioden auch für diese gefordert werden können. Wird der Menschheit eine Periode der Objectivität und eine der Subjectivität zugeschrieben, so ist dieß nicht eine apriorisch pragmatische, sondern eine empirisch psychische Eintheilung, bei welcher die Freiheit des Geistes nicht leidet, da ja auch das normal sich entwickelnde Individuum beide Perioden in seiner Lebenszeit darstellt, unbeschadet seiner Freiheit und seiner Selbstbestimmung. — In der Periode der Objectivität verharret die Menschheit so lange, bis durch ihre erfahrungsreiche Weltanschauung das bewußtlose Gefühl zum verständigen Wissen sich erhebt und das Individuum mit einer Autonomie des Ichs zu urtheilen wagt. Aber auch in der Geschichte der Menschheit liegt zwischen der Periode der reinen Objectivität und der einer reinen Subjectivität der Verstand mit seinen einzelnen Progressen als Uebergangsmomente, und bildet somit eine Periode gemischten Charakters, die der subjectiven Objectivität. Die Menschheit auf ihrem objectiven Standpunkte ist Gegenstand der Erzählung von der antiken Zeit; sie auf ihrem subjectiven Standpunkte ist solcher der Erzählung von der modernen Zeit, und zwischen beiden Zeiten verlegt die Geschichte mit gemischtem Charakter das Mittelalter. Die Quelle, aus welcher der Geist auf einer jeden Lebensstufe seines Entwickelungsganges seine relative Wahrheit schöpft, ist das im Geiste objectiv liegende Ideal, dessen Inhalt die vorhistorische, absolut wahre Offenbarung ist; aus ihr schöpft der Geist sowohl in der antiken, als in der modernen Zeit das religiöse Object für sein Wissen, Empfinden und Handeln, aber mit dem Unterschiede: daß der, diese vorhistorische Offenbarung erkennende Geist in der antiken Zeit unter der Form des Gefühls erscheint, weßhalb er sich selbst objectivirt, sich durch ein äußeres Subject inspirirt empfindet und seine Erkenntnißweise Prophetie benennt; daß er aber in der modernen Zeit sich selbst als erkennendes Subject wahrnimmt, sich als selbstständig urthei-

lendes Ich weiß, das befähigt ist bei der in den prophetischen Schriften ihm überlieferten Offenbarung zwischen relativer und absoluter Wahrheit zu unterscheiden, ohne aber eine neue, jener gefundenen absoluten Wahrheit widersprechende, annehmen zu dürfen. In der modernen Zeit findet somit der anerkennende Geist seine Offenbarungsquelle in der Ueberlieferung, sein Wissensobject ist der Inhalt der Tradition. — Die zwei Hauptperioden nebst der Uebergangsperiode der Menschheit lassen sich demnach in folgenden correlativen Ausdrücken bezeichnen:

Antike — moderne Zeit;
Gefühls- — Vernunftleben;
Objectivität — Subjectivität;
Prophetie — Tradition.
Mittelalter;
subjective Objectivität.

Von den beiden Religionen, welche die Menschheit manifestirt, ist es nur das Judenthum, welches die zwei Perioden nebst deren Uebergang verlebt, denn das Heidenthum als Volksleben bleibt stets in der ersten Periode; es kann die zweite nur als Philosophie betreten, in welcher es aber, zur Höhe der Subjectivität gelangt, sich selbst seinem Wesen nach negiren muß. Das Judenthum, in seinem Berufe zur Weltreligion, durchwandert selbstständig und ehrfurchtgebietend die drei Zeiträume der Menschheit, es zeigt auf einem jeden Lebensstadium unter der Hülle der Raum- und Zeitideen seine charakteristischen Grundzüge, es behauptet sich unter diesem hüllenden Panzer gegen die stürmischen Angriffe des Heidenthums, gegen die brausenden Stürme der tobenden Zeiten und überläßt es dem prüfenden Geiste, in friedlichen und ruhigen Momenten diese hüllende, schützende Rüstung zu untersuchen, die in Schriften und Volksleben vorgefundenen Ideen zu sichten und sie einzutheilen in solche, welche als absolut wahre gepflegt, welche als relativ wahre, durch locale und temporelle Verhältnisse hervorgebrachte, modificirt, und welche als fremde, vom Heidenthume aufgenommene, gänzlich

entfernt werden müssen. Die Erzählung, welche, in der Gegenwart stehend, die Bilder der Vergangenheit in einer geordneten Gallerie dem wahrnehmenden Geistesauge aufstellen will, berücksichtigt bei dieser Aufstellung deßhalb nicht nur die Reihefolge ihrer Bilder im Laufe der Zeit, sondern sie sucht auch mit kritischer Motivirung bei einem jeden Bilde dessen Geltung nachzuweisen, ob seine Idee eine absolut wahre, oder eine relativ wahre, oder gar eine fremde, heidnische genannt werden muß.

Nach diesen Vorbemerkungen darf es nun der weiterschreitende Geist schüchtern wagen, die ehrwürdigen alten Räume zu betreten, welche der unerschütterliche Tempel der Geschichte umschließt; sich in die graue Vorzeit zu begeben und da die ehrfurchtgebietenden Gestalten an seinem Blicke vorüberziehen zu lassen, die klar die Spuren seines eigenen Wirkens verkünden. Es siehet der Geist auf seine eigene Wanderschaft zurück, welche er, geleitet durch den Wegweiser der Offenbarung, zurücklegte unter der Sonne der Zeiten, damit er erkenne, wo er der Wahrheit folgte, wo er dem Irrthume unterlag, wo er mit Feinden zu kämpfen, wo er Leiden zu erdulden und wo er Siege zu feiern hatte. Er öffnet den Tempel der Vorzeit, er betritt dessen erste Abtheilung, er findet sie überschrieben prophetischer Zeitraum, er gehet weiter, durchwandert deren einzelne Gemächer, bis er vor der zweiten Abtheilung stehet, welche die Ueberschrift traditioneller Zeitraum trägt. —

I. Zeitraum der Prophetie.

An der Hand der Offenbarung führt das erzählende Judenthum den forschenden Geist bis in die graueste Vorzeit zurück, bis an jene übersinnliche Grenze, welche außerhalb aller menschlichen Wahrnehmung liegt; bis dahin, wo die Welt selbst ihren Anfang fand. Es läßt sein Auge auf dem ganzen Dasein ruhen, dasselbe als vielgliedrige, organisch geordnete Einheit erschauen, welche durch den Hauch der Gottheit zur Fülle seiner Blüthe sich entfaltete. Hierauf läßt es vor seinem Blicke das Ebenbild Gottes,

den Menschen, auftreten und fordert ihn auf, wahrzunehmen, wie dieser sich selbst von seiner Umgebung unterscheidet, von welcher er einem jeden Theilchen einen Namen gibt; wie er als Geschöpf seines Gottes sich fühlt und sein Verhältniß zu ihm empfindet; wie er seine physischen Kräfte nach und nach kennen lernt, sie entwickelt und vervollkommnet und wie er endlich sich als freies Wesen darstellt, das unterscheiden soll zwischen Gutem und Bösem, das nämlich die Kraft besitzt, sich Glück oder Unglück zu bereiten, das Erdenleben sich zum Himmel oder zur Hölle zu schaffen. Von dem Menschen lenkt darauf das erzählende Judenthum den Blick auf die Menschheit und zeigt wie diese das köstlichste Geschenk des Schöpfers nicht zu würdigen wußte, ihrer Freiheit mißbrauchte, von der Höhe des Geistes hinab in die Tiefe der Natur stieg, so daß diese, erbittert gegen das Menschengeschlecht, das sie, statt durch die geistige Freiheit zu erheben, gerade erniedrigte, den furchtbaren Schlund ihres Abgrundes öffnete und solche Riesenfluthen ausspie, daß das entartete Dasein in ihnen seinen Untergang fand. Ein neues Menschengeschlecht sollte die erneuerte Erde bevölkern, welches nach seinem vereitelten Streben, wie ein Naturgeschöpf nur in einem bestimmten Clima sich zu behaupten, in drei getrennten Gesellschaften drei verschiedene Erdstriche bezog und dadurch die alte Welt in drei Theile trennte. Es ist die ganze Menschheit, welche während der ersten Zeitalter der Welt die Erzählung des Judenthums dem Geistesauge zur Anschauung darbietet, weil sie in diesem ihrem frühesten Leben insofern nur einen einheitlichen Charakter darstellte, daß der Geist, noch nicht zum Selbstbewußtsein gelangt, sich noch nicht in ein Individual- und in ein Universalleben trennen konnte. Endlich aber wirkte die fortgesetzte Weltanschauung insoweit auf den Geist, daß er, zum Selbstbewußtsein erwacht, sich selbst repräsentiren kann. Er lernte sich in seinem Individualleben kennen, er stellte sich in einzelnen Individuen dar, die er von der ganzen Menschheit trennte und in welchen das erzählende Judenthum seine Erzväter erkennt.

An diesen angelangt, läßt es die Geschichte der übrigen Menschen unbeachtet, berührt sie nur dann, wenn sie mit der des Judenthums in ein Verhältniß tritt, schildert aber desto treuer und ausführlicher das Lebensbild dieser seiner Erzväter. Den eigentlichen Perioden der Religionsgeschichte läßt das Judenthum die Erzählung von diesen Vätern vorausgehen und theilt somit seinen ersten Zeitraum in die patriarchalische Vorzeit und in die Zeit seines Volkslebens.

a) Patriarchalische Vorzeit.

So wie der subjective Geist, ehe er ein ästhetisches Kunstwerk schafft, oder eine ethische Handlung vollbringt, sich vermöge seiner Einbildungskraft zuerst einen Entwurf gestaltet von dem, was er in die Wirklichkeit treten lassen will; so schuf sich der objective Geist für sein Individualleben in seiner selbstthätigen Unmittelbarkeit die patriarchalische Vorzeit, gleichsam als ideelles Prototyp von der spätesten Zukunft der Menschheit. Vom lieblichen Phantasieschleier der Vergangenheit umhüllt schweben am fernen Horizonte der blauen Vorzeit, wie idealische Gestalten, die drei Stammväter der Kinder Israel einher; nicht als Götter oder Halbgötter, denen wir in unserer Schwäche niemals ähnlich werden könnten, sondern als Menschen mit unsern Bedürfnissen, Neigungen und Gefühlen, aber als Menschen mit ideeller Vollkommenheit. Ihr ganzes Dasein war ein Leben und Wirken in Gott, seine Gegenwart begleitete sie bei ihren Nomadenzügen, bei ihren Wanderungen, er rieth ihnen, er warnte, er tröstete sie. Als liebevoller Hausfreund besucht er sie in ihren Zelten, nimmt den innigsten Antheil an ihren häuslichen Verhältnissen, unterhält sich mit denselben am Tage und bei Nacht und sendet ihnen oft ganz überraschend seine Diener als göttliche Engel. Ihr Dasein ist ein Leben in Gott, in der Tugend und in der Menschenliebe. Auf den anmuthigen Triften, auf denen ruhig die Heerden graſ'ten, baute neben sein aufgeschlagenes Zelt Abraham jedesmal auch sogleich einen Altar, um seinen Gott zu verehren, seinen

Namen zu verkünden. Mit der uneigennützigsten Liebe eilt er Nachts mit eigener Lebensgefahr dem Neffen Loth zur Hülfe, dessen Anmaßungen er früher mit der bescheidensten Nachgiebigkeit erwiederte. Ungern gibt er den dringenden Bitten Sara's nach: gegen Hagar lieblos zu handeln; doch sein Gott wünschte es, daß er aus Liebe gegen Isaak den älteren Ismael entferne. Isaak liebte er mit der ganzen Größe eines Vatergefühls, und dennoch wollte er ihn seinem Gotte opfern, weil er es gefordert hatte; welch eine Glaubensstärke! welch eine Hingebung! welch ein Vertrauen! — Solch ein Mann verdient es, Vater vieler Völker, Vorbild aller Zeit genannt zu werden. Ein Gemälde der Ruhe und der stillen häuslichen Frömmigkeit zeigt sich in dem Leben Isaak's, während Jakob's vielbewegtes Umherpilgern dramatisch darstellt: wie Glaubensstärke und Gottergebung die herbsten Prüfungen mit Ruhe bestehen läßt. Auf dem Steine schlafend unter dem besternten Himmelsdome vernimmt er die Stimme des Gottes seiner Väter, die in Mesopotamien und in Bethel noch öfter ertönt zur Beruhigung und zur Stärkung. Mit väterlicher Strenge tadelt er das unbesonnene Verfahren zweier seiner Söhne und vorsichtig entfernte er alle Götzen und alles Geschmeide, den Raub der Heiden. Nicht frei von menschlicher Schwäche ließ er zwar keine Sünde sich zu Schulden kommen, doch büßte er diese Schwäche mit mannigfachen Leiden. Die Söhne Jakob's stehen auf der Grenze zwischen Ideal und Wirklichkeit; in ihrem Leben stellt sich das Ineinanderfließen der himmlischen und irdischen Farben dar, das Vorbild soll realisirt werden, die Familie sich zum Volke umbilden. — Das goldene Zeitalter, dessen die Menschheit einst sich erfreuen soll auf Erden, ist prototypisch aufgestellt in dem Lebensgemälde der drei Stammväter des Judenthums, zwar ist es gemalt nach dem Geschmacke der kindischen Zeit und unter dem Lichte der glühenden orientalischen Sonne, und zeigt somit viele Züge, von localen und temporellen Verhältnissen geschaffen; doch offenbart es nach seiner wesentlichen Idee, daß in ihm der

Geist mittels seines prophetischen Gefühls sein Ideal erfaßte und es als anmuthiges Familiendrama darstellte. Die weitesten Räume der Weltgeschichte durchfliegend zeigt die göttliche Vorsehung den Vätern: wie einst ihr Leben wird zum Vorbilde dienen allen Völkern der Erde und wie dieselben sich werden Segen bereiten, wenn sie streben würden, ihnen ähnlich zu werden. „Ich mache dich", so sprach Gott zu Abraham, als er seine Verwandtschaft und das Haus seiner Väter verlassend zum ersten Male selbstständig in's Leben eintrat, „zu einem großen Volke und segne dich; groß will ich deinen Namen machen und du sollst ein Segen sein. Segnen will ich, die dich segnen, und wer dir flucht, den will ich verfluchen. Gesegnet sollen durch dich werden alle Geschlechter der Erde (1. Mos. 12, 2. 3.)." Es ist dieß das erste Geständniß, welches der Geist des Judenthums sich machte; die erste Aufstellung des Ideals, dessen Realisirung er als die Aufgabe für sein Streben erkennt. — Die göttliche Verheißung: daß die Nachkommen der drei Erzväter sich verbreiten werden über die ganze Oberfläche der Erde, daß ihre Gotteserkenntniß, ihr Tugendwandel und ihre Nächstenliebe Gemeingut der ganzen Menschheit werde, wiederholt das erzählende Judenthum noch einige Mal. Später erzählt es, daß Gott sprach: Er dürfe dem Abraham nichts von seinen Unternehmungen verhehlen. „Da Abraham doch werden soll zu einem großen und mächtigen Volke, und sollen ja gesegnet werden durch ihn alle Völker der Erde (ibid. 18, 18.)", und daß er durch seine Engel ihm verkünden ließ: „Viel, viel lasse ich deinen Samen werden, wie die Sterne des Himmels und wie den Sand, welcher am Ufer des Meeres ist, dein Same soll besitzen das Thor seiner Feinde, und segnen werden sich mit deinem Samen alle Völker der Erde, zur Belohnung, daß du meiner Stimme gehorcht hast (ibid. 22, 18.)." Was Gott dem Vater zuschwor, wiederholte er dem Sohne mit den Worten: „Ich will viel sein lassen deinen Samen, wie die Sterne des Himmels, und deinen Samen werde ich geben alle diese Länder, und es sollen sich segnen mit dei-

nem Samen alle Völker der Erde (ibid. 26, 4.), und bestätigte er dem Enkel mit der Verheißung: „Es soll dein Same werden wie der Staub der Erde, so daß du dich ausbreiten wirst gegen Abend und gegen Morgen, gegen Mitternacht und gegen Mittag, und gesegnet werden durch dich und deinen Samen alle Geschlechter des Erdreichs (ibid. 28, 12.)." Das Judenthum kennt seine Stellung in der Menschheit, es fühlt: wie es berufen ist, die Menschheit von der Stufe der Natur zu der des Geistes zu erheben, alle ihre Glieder durch eine wahre Gotteserkenntniß, durch eine herzliche Frömmigkeit und durch eine den Erdballen umfassende Liebe als Nachkommen eines einzigen Vaters, als Glieder einer einzigen Familie zu vereinen. Als nachzuahmendes Prototyp stehet die patriarchalische Vorzeit da für alle spätere Geschlechter. „Schauet hin auf Abraham euern Vater, auf Sara, die euch gebar, als Einzigen berief ich ihn, segnete und vermehrte ihn (Jes. 51, 2.)," so rief noch die Prophetenstimme, als die erste Lebensperiode des Judenthums ihrem Ende sich zuneigte; an die Väter erinnerte in Freuden und Leiden ein jedes Jahrhundert der israelitischen Geschichte, sie vergegenwärtigte sich der Geist in ihrer höhern Vollkommenheit, wie sie dastehen als Menschen umstrahlt vom göttlichen Lichte, wie sie das Ideal des Judenthums realisirt zeigen in ihrem Leben und es wissen als göttliche Verheißung. — Jakob verbindet vor seinem Tode mittelst eines prophetischen Gesichtes Ideal und Wirklichkeit, er schaut, in der Gegenwart stehend, in blaue Ferne, erblickt seine Nachkommen zum Volke herangewachsen, dem er das versprochene Land zum Wohnsitz vertheilt und das er nach seinen einzelnen Stämmen charakterisirt. Dieses prophetische Gesicht stellt das Judenthum als Uebergangsmoment zwischen Israels Vorzeit und dessen Volksleben auf zur Beschäftigung des sinnenden Gedankens; dann ziehet es einen hüllenden Schleier über mehrere Jahrhunderte von Israels Geschichte, und lüftet erst dann ihn wieder, wenn die Kinder Jakob's, zu einer großen Menschenmasse herangewachsen, als Gegensatz

zum Heidenthume gehaßt und als Menge gefürchtet we
den. —

b) Israel's Volksleben.

Ziehet das erzählende Judenthum den, mehrere Jah
hunderte bedeckenden, Vorhang seiner Geschichte wieder au
so zeigt es Jakob's Kinder in einer ganz andern Stellu
und in andern Verhältnissen. Einen flüchtigen Blick wi
es auf die patriarchalische Vorzeit, erinnert: wie diese
dem Punkte schließt, an welchem Joseph seine Familie
glieder nach Gosen berief, um sie dort zu beglücken, u
knüpft an denselben die Mittheilung: daß dann im Lau
der Zeiten Jakob's Nachkommen zu einer großen Mensche
masse heranwuchsen, daß aber während dieser Zeit ei
neue Regentenfamilie auf den alten Thron der Pharaon
sich schwang, welche Joseph's Verdienste um das Vate
terland nicht kannte. — Diese sah mit Furcht und Wide
willen: wie die Kinder Israel drohten einen feindlich
Staat im Staate zu bilden, indem der Abscheu der Acke
bau treibenden Aegypter gegen nomadisirende Horden eine
seits, und der Abscheu der Kinder Israel gegen Mizrajim
Götzendienst andererseits ein jedes Auflösen letzterer in d
Masse der ersteren unmöglich machte und den üppig ranke
den Weinstock in der abgeschlossenen Provinz in seine
Sichausbreiten immer mehr förderte. Die neuen Phara
nen ließen deßhalb kein Mittel unversucht, um Israel kö
perlich und geistig so herabzudrücken, daß es durch ei
verringerte Menge und einen sklavischen, entmuthigten, se
gen und nur genußsüchtigen Sinn zum bloßen Werkzeu
in der Hand der Unterdrücker herabgesunken aufhörte Gege
stand der Furcht zu sein. Konnten sie zwar auch nicht da
erste Ziel erreichen, so gelang ihnen desto besser die Er
langung des zweiten Ziels, und Israel, obgleich zur eno
men Anzahl herangewachsen, wurde dennoch im Laufe de
Zeiten so herabgedrückt, daß es noch spät, feig und genuß
süchtig, Aegyptens Fische und Melonen der gewonnene
Freiheit vorzog. Und dennoch war es dieses höchst depr
mirte Volk, in welchem der Geist zum Bewußtsein des Jedeal

seines Individuallebens gelangen, in welchem er seinen Gegensatz zur Natur in eine bewußte harmonische Einheit auflösen sollte. — Als heiliges Familiengut vererbte sich im Hause Jakobs das ehrwürdige Gemälde der patriarchalischen Vorzeit; Abraham, Isaak und Jakob schwebten als bekannte, höhere Gestalten vor dem Bewußtsein der spätesten Geschlechter; sie erschienen erhabener und idealischer, je mehr sie in das Dämmerlicht der blau verschwimmenden Ferne zurücktraten, aber dennoch zeigten sie stets als Menschen sich, als leibliche Väter, denen die Kinder ähnlich werden könnten und sollten. Die Erinnerung an diese Vorzeit schlummerte als lebensvoller Keim in der Tiefe des Gemüths und er bedurfte nur des erwärmenden und leuchtenden Sonnenstrahls, um anzuschwellen und nach und nach sich zu entwickeln. Diesen Lebensstrahl senkte Moses in den erstarrt scheinenden Busen Israels. Moses war der große Mann, den die göttliche Vorsehung in solche Verhältnisse setzte, in welchen die Freiheit seines Geistes sich entwickeln und so sich kräftigen konnte, daß er es vermochte, die Elemente eines Volkes zu schaffen, in welchem der Geist die Verwirklichung seines Ideals beginnen und endlich vollenden kann. Wunderbar dem nahen Tode in den Wogen des Nils entzogen, wurde er aus der Tiefe eines verachteten und gehaßten Volkes zum höchsten Gipfel ägyptischer Weisheit geführt; am pharaonischen Hofe von den gelehrtesten Priestern unterrichtet, erlernte er in den Hieroglyphen das Mysterion der Naturvergötterung, den physischen Monotheismus. Nun begriff er den Gegensatz, den ethischen Monotheismus, welchen er in dem, auch ihm überlieferten, Gemälde der patriarchalischen Vorzeit fand; die ihn in's Elend stürzende Liebe zu diesem besiegte den Glanz, den Genuß und die Macht, welche jener ihm reichte, und durch diese Liebe zu einer raschen, aber edlen, That verleitet, sah er sich genöthigt, die Pracht des ägyptischen Hofes mit den leeren Einöden Arabiens zu vertauschen. Die Hieroglyphen der Mysterien, welche er als todte Zeichen in der Priesterkaste erlernte, fand er jetzt in lebens-

voller Frische in der gewaltigen Natur wieder; er erkannte auch hier die Ewigkeit des Trägers der sich stets wiedergebärenden Natur mit ihren Myriaden Isisbrüsten; er erkannte, daß am brennenden Dornstrauch nur die äußere Form sich verändert, er selbst in seinem Wesen aber niemals zu einem Nichts werden kann; doch war ihm nicht die Natur ein Gott, nicht sie sprach mit ihm durch fatalistische Orakel, sondern in der verzehrenden Flamme erkannte er nur einen der Boten seines Gottes, mit ihm aber sprach Gott selbst, um in seinem Schmerze ihn zu beruhigen, und zur That ihn zu ermuthigen und zu begeistern. Das erhabene Bild der patriarchalischen Vorzeit erwachte in seiner ganzen Herrlichkeit in der Seele des begeisterten Moses und er vernahm die Gottesstimme, die mächtig und liebevoll ihm zurief: es ist Zeit, daß Israel als Kind dieser Väter sich erkenne und als solches lebe, gehe hin nach Aegypten und befreie es aus dem Sklavenhause. Noch einmal zweifelte er an seiner Fähigkeit und an seiner Kraft; doch bald fühlte er von der Macht der Wahrheit sich himmlisch ergriffen und das Bewußtsein, daß dort ein gleich fühlender Bruder und ein ihn verstehender Rath der Alten ihm helfend zur Seite stehet, daß er den Glanz der gewaltigen Priester zu verdunkeln, ihre Götter zu stürzen vermag, führte ihn mit Selbstvertrauen und mit Entschlossenheit in die Mitte seiner ächzenden Brüder, vor den Thron des vergötterten Pharao's. Bei ersteren fand er nur Wenige, die seinen Plan zu begreifen vermochten und bei letzterem wurde er anfangs mit Hohn und Verachtung behandelt. Doch mit unermüdeter Ausdauer, mit eiserner Beharrlichkeit gelang es ihm endlich, Pharao's harten Nacken zu beugen, Israel mit einendem Gemeinsinn zu begeistern und gelagert am Gestade des arabischen Meerbusens besang er mit Israels Menschenmasse die wundervolle göttliche Errettung, die erhebende, beseligende Freiheit. — Wohl wußte der größte der Propheten, daß er diese Menschenmasse nicht auf dem geraden, kürzesten Wege in das, den Vätern gelobte, Land führen dürfte, weil deren knechtische

Feigheit und lüsterner Sklavensinn durch die wundervoll erlangte Freiheit noch nicht besiegt sei und fürchten ließ, daß sie bei der Wahrnehmung der Nothwendigkeit eines Krieges wieder zurück nach Aegypten kehren würde; weßhalb ihm auch Gott befahl, mit derselben einen Umweg einzuschlagen, damit sie während einer langen Wanderung in Arabien's Wüsten durch Strapazen für einen Krieg abgehärtet, durch Entbehrungen im Vertrauen auf Gottes Hülfe gestärkt und durch Gesetze, Ceremonien und Rechte zum Volke und dann zum organisirten Staate herangebildet werden könnte. Aber wie kränkte es den Mann Gottes, als er die Erfahrung machen mußte, daß das Ziel, welches er so nahe sich dachte, immer mehr und mehr in die Ferne sich schob! — Die Macht des ägyptischen Götzendienstes, welche bei seiner nur kurzen Abwesenheit sogleich ein goldenes Kalb stürmisch forderte; die lüsterne Sinnenbegierde, welche so oft aus Unzufriedenheit mit den Nahrungsmitteln die ägyptischen Frohndienste wünschenswerth darstellte; der feigste Kleinmuth, welcher ein weibisches Weinen erzeugte bei der bloßen Schilderung des kanaanitischen Volkes, überzeugte hinlänglich den göttlichen Propheten, daß das Geschlecht, welches Aegyptens Sklavenjoch trug, es nicht vermöge, als einheitliches Volk aufzutreten, als Staat sich in der Reihe der Staaten zu behaupten. — Mit Wehmuth und Zerknirschung mußte er im Namen Gottes dem versammelten Israel zurufen: In dieser Wüste müssen euere Leichen fallen! keiner von euch, der zwanzig Jahre zählt, wird das versprochene Land erblicken, nur Josua und Kaleb und eure Kinder, welche in dieser Wüste heranwachsen, werden den Boden betreten, auf welchem Milch und Honig fließt! — Vierzig Jahre lang mußte deßhalb Moses mit den Israeliten in der öden Wüste umherwandern, bis endlich auch er der Natur den schuldigen Tribut geben mußte und eingethan ward zu seinen Vätern. Nur von der Höhe des Berges herab konnte er das Land seiner Sehnsucht erblicken, aber nicht war es ihm gegönnt, es zu betreten. Für ein Menschenleben war die Aufgabe zu

groß, welche er zu lösen sich setzte; denn Jahrhunderte bedarf die Geschichte, um das Bild zu verwirklichen, welches er im prophetischen Gesichte als Gegenwart erschaute.

Der Geist strebt das Ideal seines Individuallebens als Gegensatz des Naturideals zu erkennen und zu verwirklichen. Für diese Verwirklichung bedarf er der concreten Individualitäten, so wie er für die Verwirklichung des Ideals seines Universallebens solcher bedarf, d. h. der Geist muß in einem Volke sich repräsentiren, wenn er aus der Idee in die Wirklichkeit treten sollte. Er fordert eine Collectiv-Individualität, welche dieses Ideal seines Individuallebens erkennt, es als Gegensatz des Ideals für die Natur erfaßt und strebt, es zu behaupten und zu verwirklichen. Diese Forderung des Geistes erkannte Moses in seinem prophetischen Gefühle und fand deßhalb seine Lebensaufgabe darin, ein Volk zu schaffen, in welchem dieses göttliche Ideal sich realisiren konnte. — Das Gefühl ist das Medium, durch welches die antike Zeit den Geist zur Erkenntniß seines Ideals führt, Objectivität ist ihr Charakter, Prophetie ihr Offenbarungsorgan. Dieser objective Charakter der antiken Zeit erlaubt nicht, daß der Geist des Menschen in seiner Autonomie ein Volk durch Institutionen schaffe und durch Corporationen zum Staate organisire; sondern er fordert, daß die Institution und Organisation der Collectiv-Individualität aus der objectiven Quelle des Absoluten selbst geschöpft werde und fühlt, daß nur das Gesetz Gottes auf eine wahre Autorität Anspruch machen kann. Gott selbst gibt Gesetze, Rechte und Vorschriften und er ernennt die Corporationen, welche für die Beobachtung dieser Gesetze zu sorgen haben. Gott ist Gesetzgeber, er ist Regent, ihm gehört das Volk an. Dieses Verhältniß ist volksbildendes Element aller Staaten der antiken Zeit. Die Staatsverfassung des Judenthums zeigt aber darin ihr charakteristisches, der heidnischen entgegengesetztes, Element, daß sie als Theokratie sich darstellt, während die Staatsverfassung des Heidenthums Hierarchie genannt werden muß. Das Judenthum kennt keine Kasten,

das ganze Volk ist eine Gemeinde Gottes (קהל ה' 4. Mos. 16, 3. 20, 4.), welches in seinem Gotte sich repräsentirt, objectivirt. Das Heidenthum aber tritt wegen seiner Gliederung in Kasten nur mittels der höchsten derselben, mittels der Priester, mit seinem Gotte in ein gegenseitiges Verhältniß, weßhalb nicht der objectivirte Volksgeist als Gott hypostasirt wird, sondern der individuelle Priester tritt durch die Apotheose seines Geistes als Regent, als Gott auf. Hierarchie ist Menschenherrschaft, Theokratie Gottesherrschaft (vergl. oben S. 140 und 141.).

Gott hat euch aus Aegypten geführt, er ist euer Herr und ihr seid sein Volk. Doch erkennet, daß nicht ein heidnischer Gott zum Dienste euch auffordert! Wenn ihr der Stimme dieses Gottes gehorchet und seinen Bund haltet, so sollt ihr ihm ein besonderes Eigenthum sein aus allen Völkern, denn ihm ist die ganze Erde. Ihr aber sollt ihm ein Reich von Priestern sein und eine heilige Nation (2. Mos. 19, 4. 5.). So verkündete Moses den Kindern Israel den Gott, welcher ihm sich offenbarte, so zeigte er ihnen als Volk ihren Charakter unter den Völkern, ihre Stellung in der Menschheit. — Durch die Beweise der Liebe und der Güte, welche Gott den Kindern Israel gab, war es verpflichtet ihn als ihren Herrn anzunehmen, es sollte sich ihm als Eigenthum hingeben vermöge einer moralischen freien Nöthigung, nicht aber vermöge eines physischen, fatalistischen Zwanges. Dieser Gott stellte sich nicht als eine Localgottheit dar, welche an einem Flusse oder auf einem Berge thront, sondern als einen Gott, dem die ganze Erde angehört, welcher den Israeliten auf der unstäten Wanderschaft sich offenbarte, damit für ihn keine Heimath aufgefunden werden könnte, dem auch alle Völker angehören, für die er liebevoll sorge, der aber Israel nur deßhalb als besonderes Eigenthum sich erwähle, damit es ein Reich von Priestern sei, in dessen Mitte Freiheit der Person und Gleichheit aller Stände herrsche, damit es als Lehrer für die ganze Menschheit auftreten und als heilige Nation durch das Beispiel dieselbe zu einem heiligen Leben heran-

bilde. — Hier kündigt der Geist in seiner objectiven Unmittelbarkeit an, daß er das Ideal seines Individuallebens erkenne. Er weiß einen freien, gütigen und universellen Gott, welcher als Vater aller Völker dieselben als freie Wesen durch das Judenthum zu ihrer Vollkommenheit heranbilden lassen will. Hier spricht das Judenthum seinen Charakter, seine Stellung in der Reihe der Völker und seine Aufgabe in der Menschheit aus, und zeigt dann in seiner Geschichte nach, welchen Weg es einschlug, um diesen Charakter zu entwickeln, diese Stellung zu behaupten und diese Aufgabe zu lösen. — Vor allem muß der Geist, um sein Ideal zu realisiren, in einer concreten Wirklichkeit sich darstellen, ein Volk sich schaffen. Ein solches kann aber in der antiken Zeit der Objectivität nur als enggeschlossener Staat sich behaupten, weil Individuen als solche, aus Mangel an subjectiver Geltung, sich verstreuen und unter andern Völkermassen sich verlieren. Die Kinder Israel mußten deßhalb durch Institutionen und Corporationen so organisirt werden, daß sie als Staat sich behaupten und zum Bewußtsein ihres Berufs gelangen konnten. Letzteren aber läßt der Volksgeist so lange unbeachtet, bis er ersteren gegründet und befestigt hat. Darum bleibt in der ganzen mosaischen Gesetzgebung diese an deren Eingang sich befindenden Aufgabe: ein lehrendes Priesterreich unter den Völkern zu bilden, ohne alle Erwähnung, weil erst Israel seine eigene Collectiv-Individualität constituiren, seine eigene Aufgabe erkennen und lösen mußte, ehe es seinen Beruf für die Menschheit antreten konnte. Die Bildung der Theokratie und deren Behauptung in der heidnischen Umgebung war das erste Ziel, nach welchem der prophetische Geist des Judenthums strebte, und erst spät, nachdem dieses Ziel erreicht war, konnte derselbe das Volk von dem Particularismus zum Universalismus zu erheben suchen. Die aus Aegypten gezogene Menschenmasse sollte vorderſamst als Volk erscheinen, als Staat sich behaupten, dieses erzielen alle Gesetze, Vor-

schriften, Anordnungen und Einrichtungen.— Die Staatsverfassung Israels war die theokratische, das Volk bildete einen Gottesstaat, Gott selbst war Gesetzgeber und oberster Richter des Staates, deßhalb findet in dem, von ihm dictirten Gesetzbuche kein Unterschied statt zwischen religiösen, sittlichen und rechtlichen Anordnungen. Ist Gott in seiner Unmittelbarkeit Oberhaupt des Staats, so sind Religions- und Staatsgesetze identisch; beide Arten sind gleich heilig und ziehen demjenigen, der sie übertritt, Strafe zu, weil eine jede Uebertretung als ein Majestätsverbrechen betrachtet werden muß. Zwar zeigen die verschiedenen Grade der Strafen, daß in den Gesetzen selbst eine Stufenreihe der Wichtigkeit und der Geltung herrschte, aber diese Stufenreihe war nicht bedingt durch eine Eintheilung von Cultus-, Sitten- und Rechtsgesetzen, sondern von der größeren oder kleineren Fähigkeit des Gesetzes: Israel in sich selbst und in seinem Verhältnisse zu andern Völkern als Theokratie zu behaupten. Israel mußte negativ gegen die feindlichen Angriffe des einstürmenden Heidenthums geschützt und positiv in seinem eigenen Gebiete von dem niedrigen zu dem höheren Standpunkte geführt werden; es mußte deßhalb durch die Lehre über einen Nationalgott, der mit besonderer Liebe es allen Völkern vorzog, durch die vorzügliche Hinweisung auf den Feldbau, der den freundschaftlichen Handelsverkehr mit heidnischen Völkerschaften verhinderte, und durch eigenthümliche, abschließende Gebräuche, welche den Götzendienst in seinem Keime erstickten, gegen ein jedes verwandtschaftliche Verhältniß mit dem Heidenthume verschanzt werden; während es gleichzeitig als Heranbildung zu seiner wahren Bestimmung, seinen Gott zugleich als universellen Vater des Menschengeschlechtes erkennen, den Aufenthalt in Palästina als transitorischen Wohnort ahnen (5. Mos. 4, 29. 30.) und den Fremdling als Einzelnen achten und lieben sollte. Absolute Geltung sollte für Israel das Wesen der Theokratie ewig behaupten, aber nur von relativer Bedeutsamkeit für dasselbe sollten alle jene attributischen Formen sein, welche Raum und Zeit nöthig machten.

Alle Institutionen der Theokratie sind für den Israeliten mit gleicher Kraft bindend und heilig, doch sind für deren Handhabung und Bewachung mehrere Corporationen ernannt, welche nach der wesentlichen Verschiedenheit der Institutionen ihren wesentlich verschiedenen Charakter tragen. — Gesetzgeber der Theokratie ist Gott, er selbst proclamirt die Verordnungen dem ganzen Volke (2. Mos. 19, 19. 5. Mos. 4, 12.); als dieses aber die Stimme Gottes unmittelbar nicht hören konnte, da wünschte es die Gesetze Gottes durch die Mittelperson des Propheten zu vernehmen (2. Mos. 20, 16. 5. Mos. 5, 20—26.). Das vorzüglichste Organ der Theokratie ist somit der Prophet, durch seinen Mund spricht Gott, seine Persönlichkeit tritt zurück, sobald er als gottbegeisterter Prophet erscheint. Deßhalb war der Prophetenstand nicht an besonderen Persönlichkeiten gebunden, war er nicht erblich, konnte er vom Volke nicht geschaffen und verliehen werden, sondern ein jeder, welcher auftrat und im Namen Gottes prophezeihte, mußte als Prophet angenommen werden, und nur der Charakter der Prophezeihung selbst konnte ihn, wenn dieselbe gegen die Theokratie war, als falschen Propheten darstellen (5. Mos. 13, 2—5.). Ein Wächter des Volkes (Jechesk. 33, 7.) stand er da als Stellvertreter Gottes, er verkündete dessen Willen bald in strenger Strafrede, bald in sanftem Troste und bald in begeisternder Aufmunterung; deßhalb konnte der Pophet überzeugt sein, daß Gott nichts vollbringe, er habe es denn zuvor ihm verkündet (Amos 3, 7.), und deßhalb konnte er behaupten, daß es zu keiner Zeit dem Volke an Propheten gebrach (Jerem. 8, 25. 25, 4. 26, 5.), an solchen Männern, welche im Namen Gottes die Theokratie zu behaupten und zu vertheidigen sich berufen fühlten. Gott ließ sich repräsentiren durch den Propheten, dieser stand darum weder unter der Macht des Volkes, noch unter der des Königs oder des Hohenpriesters, sondern über derselben sich wissend schwang er in seiner prophetischen Begeisterung auf einen Standpunkt sich empor, auf welchem er das ganze Volk mit dessen Repräsentanten unter sich sah, das er ta-

deln, das er erziehen sollte. — Die Theokratie hat wesentlich als Staatsverfassung die Form eines Freundschaftsbündnisses, bei welchem zwei Parteien durch Uebereinkunft sich gegenseitig Verpflichtungen und Leistungen versprechen. Bei ihr zeigt sich nicht das Geltendmachen einer physischen oder psychischen Uebermacht, wie bei den andern Staatsverfassungen der antiken Zeit, sondern das Verhältniß eines gegenseitigen Vertrags. Die Staaten, welche gleichzeitig mit Israel lebten, waren theils monarchische oder aristokratische Despotien, theils freie oder fatalistische Hierarchien; in ersteren machte die physische, in letzteren die psychische Uebermacht sich geltend; das Volk besaß keine Autonomie, sondern zeigte nur Unterwürfigkeit. Nicht so in der Theokratie. Israel tritt mit seinem eigenen Willen auf, es wird gefragt, ob es den Bund mit Gott annehmen will — es wird aufmerksam gemacht, daß es zu dieser Annahme nicht gezwungen wird, sondern das es zu derselben aus Dankbarkeit für die Befreiung aus Aegypten sich verpflichtet fühlen soll; gänzlich unangetastet wird aber seine eigene freie Wahl gelassen, und erst nachdem das Volk sprach: „Alles, was Gott geredet hat, wollen wir thun" (2. Mos. 19, 8.), kehrte Moses zu Gott zurück, ward der Bund geschlossen (ibid. 24,). Als das Verhältniß eines Freundschaftsbündnisses will die Theokratie stets betrachtet sein; Gott erweist dem Volke den Freundschaftsdienst, daß er es aus Aegyptens Sklavenhause befreit, es vierzig Jahre lang in einer öden Wüste väterlich versorgt und auch in Palästina es stets liebt und schützt; dafür soll dieses auch die Gesetze und Vorschriften beobachten, welche sein Wohl begründen und welche es mit selbstständiger Freiheit annahm. Als freier Freundschaftsbund ward die Theokratie auch von Josua (24,) festgesetzt und als solche erneuerte sie zuletzt nochmals Nehemja (9, 38. 10, 28. 29.). — Die Pflicht der Dankbarkeit sollte den Staat Israel zur Vollziehung der Gebote Gottes veranlassen und das Band der Liebe ihn stets an diesen Gott knüpfen; es sollte, nach dem prophetischen Bilde, wie eine treue Gattin aus Dankbarkeit und Liebe

an Gott, dem Gatten, sich gefesselt fühlen, weßhalb auch ihm, wie einer pflichtvergessenen Gattin, das Wandeln nach fremden Göttern als Undank und als Untreue gegen Gott vorgeworfen werden kann. Als eine rein ethische Institution tritt die Theokratie auf; die geistige Freiheit des Volkes hat sie geschaffen und sein Pflichtgefühl sie erhalten; der Prophet, der Repräsentant Gottes, hat sie gelehrt und das ganze Volk, unmittelbar oder in seinen mit Freiheit selbst gewählten Repräsentanten, nahm sie auf. —

Nur der Prophet, in seiner Stellung über dem Volke, erhielt seine Würde nicht von diesem, wohl aber alle anderen Organe der Theokratie, als die Repräsentanten deren einzelnen Attribute. Das ganze Volk, als Collectiv-Individualität, ist objectivirt in dem Rath der Aeltesten. Diese Institution, welche aus der patriarchalischen Vorzeit aus dem Vorrechte des Erstgebornen sich entwickelnd, auf das Volksleben sich vererbte, begleitet die Theokratie von ihrer Geburtsstunde an durch alle Stadien ihres Lebens, bis zu ihrem Grabe in den Trümmern des zweiten Jerusalem'schen Tempels. Einen Rath der Aeltesten findet Moses bei seiner Ankunft aus Midjan in Aegypten (2. Mos. 3, 16.), er vertritt das Volk bei allen wichtigen, öffentlichen Verhandlungen (4. Mos. 16, 25. 5. Mos. 22, 9. 31, 9. 28.), er wird später auf die Zahl siebenzig festgesetzt und amtlich organisirt (4. Mos. 16, 24. 26.); er repräsentirt stets das Volk, daß sogar der König nach seiner Ansicht sich richtet (1. Chron. 13, 1—4.), er wandert mit Israel nach Babylon (Jerem. 29, 1.), erscheint bei der zweiten Errichtung des Staates wieder constituirt (Esra 4, 2. 3. 5, 2. 6, 13.) und zeigt endlich noch seine Existenz zur Zeit der Makkabäer (1. Makk. 12, 6.). Da, wo das Volk nicht in Masse auftritt und sich oganisirt, wird es von diesem Senate repräsentirt; er vertritt es als Collectiv-Individualität in seinem Verhältnisse zu anderen Völkern und als oberste entscheidende Stimme bei den Collisionen seiner einzelnen Theile. Er ward nicht durch den König ersetzt, sondern er stand ihm stets als constituirende Corporation zur Seite. Neben

diesem Volkssenate hatte ein jeder Stamm und eine jede Stadt (4. Mos. 36, 1. 5. Mos. 22, 15. Richter 8, 14.) einen eigenen Senat mit entscheidender juridischer Stimme. — Das Gesetz erhielt das Volk von Gott mittels des Propheten (4. Mos. 15, 34. 35. 27, 5—7.) und um dieses Gesetz zu lehren und auszuüben wählt es selbstständig Corporationen (5. Mos. 1, 13. 14.). Im patriarchalischen Leben gehören beide Funktionen, das Lehren und Ausüben, zum Berufe des Erstgebornen, in der Theokratie dagegen, in welcher sie auf einen ausgedehnteren Wirkungskreis sich erstrecken, wurden sie von diesem auf zwei Organe übertragen und zwar wurde die Belehrung und die Darlegung des Gesetzes dem Levite und dem Priester, und die Ausübung desselben dem Richter und dem Aufseher eingeräumt. Suchte man bei dem Propheten göttliche Gesichte und bei dem Alten Rath, so erwartete man vom Priester das Gesetz (Jechesk. 7, 26. 22, 26.); er sollte das Gesetz gegen die Willkühr des Volkes schützen, die freie Thätigkeit des Senats regeln und der Progression eine Stabilität entgegensetzen, die gegen Ausartung schützte (5. Mos. 32, 9. 10. Maleachi 2, 4—7.). Obgleich er an die Stelle des Erstgebornen tritt (4. Mos. 3, 12. 40. 41.) und somit Priester durch die Geburt ist, so erscheint er doch nur als Abgeordneter des Volkes, der erst von diesem in seiner Würde anerkannt werden muß. — Den König und den Hohenpriester wählt das Volk (1. Chron. 29, 22.) und beide waren der Zurechtweisung eines jeden Volksglieds unterworfen, das in seiner Begeisterung als Prophet auftrat. Der Leviten- und Priesterstand, welcher ohne abgegrenztes Stammgebiet unter den übrigen Stämmen zerstreut lebte, gab dem Volke Israel Aerzte und Lehrer, stellte dessen Vertreter in der Gottesverehrung und hatte das rituelle, sittliche und juridische Gesetz, streng wie der Buchstabe es lehrte, zu überwachen und zu handhaben. Der Priester hatte deßhalb berathende und entscheidende Stimme neben dem Richter (5. Mos. 17, 8. 9.). Mehr die executive, als die interpretative Gewalt war vom Volke dem Richter anvertraut, welcher sein Amt selbstständig neben den Stadt-

ältesten verwaltete (5. Mos. 21, 2.), und welcher, am Stadtthore sitzend, die strengste Gerechtigkeit zu beobachten hatte (5. Mos. 16, 18—20.) *). —

Die Theokratie, obgleich einem unsichtbaren Oberhaupte huldigend, war dennoch in ihrem Innern so organisirt, daß sie neben der unumschränktesten persönlichen Freiheit die höchste Garantie für physische und moralische Güter gewährte. Vor dem Gesetze herrschte gänzliche Gleichheit aller Stände (4. Mos. 15, 15. 16. 24, 22. 19, 34.). „Wer ein Urtheil fällt, muß wieder verurtheilt werden können" war Grundsatz der Theokratie, und nach welchem sogar der Hohepriester und der König vor die Schranken des Senats geladen werden konnte (Sanhedr. 18. 19.) **). Das Gesetz, in seiner Integrität von den Priestern erhalten, bildeten die einheitliche Seele des organisirten Staatskörpers und umschlang die einzelnen, durch eignen Senat repräsentirten, Stämme zu einer Föderativ-Republik, welche in ihrer Blüthenzeit unter David und Salomo ein physisches und moralisches Uebergewicht über die Nachbarvölker zu behaupten wußte. Die Theokratie, welche in ihrer Institution Religions- und Staatsgesetze innig verwebt und in ihrer Organisation die Freiheit der Persönlichkeit und die Gleichheit aller Stände vor dem Gesetze schützt, ist die göttliche Erzieherin, welche den Geist in seinem Streben nach der Realisirung des Ideals seines Individuallebens stärken und heranbilden kann. Während das Heidenthum, in dem Bewußtsein seiner Bewegungen nach fatalistischen Gesetzen, nur unter dem Schutze einer monarchischen, aristokratischen oder hierarchischen Despotie sich entwickeln konnte, vermochte das Judenthum nur unter der Aegide einer Theokratie sich zur Blüthe zu entfalten und zum Bewußtsein seines Charakters und seiner Aufgabe in der Menschheit zu

*) Vergl. S. J. Salvador, Hist. des institutions de Moïse et du peuple Hébreu. Paris. 1828. 3 Bd.

**) Der Grundsatz מלך לא דן ולא דנין אותו לא מעיד ולא מעידין איתו entstand erst spät durch den Trotz des Königs Jannai (Sanhedr. 19.), circa 70 v. Chr.

gelangen. Nur als Theokratie kann der Geist selbstständig, frei und organisch in einem Volke sich verwirklichen, nur diese läßt es zu, daß das Volk sich selbst gestalte und sich behaupte. — Israel sollte nicht durch eine äußere Macht mechanisch zum Staate gebildet werden, sondern es selbst sollte mit innerer Kraft zu demselben sich erheben, damit er als freie Institution des Geistes dastehe. Das Volk mußte deßhalb, nachdem es Moses durch Gesetze constituirt und durch Corporationen organisirt hatte, eine Periode durchleben, in welcher es sich selbstständig, nach dem in der mosaischen Gesetzgebung entworfenen Plane, zum Staate heranbilde, ehe es jene Periode betrat, in welcher es als Staat in der Reihe der übrigen Staaten sich behauptete. Den Zeitraum, den die Geschichte mit der Darstellung des israelitischen Volkslebens ausfüllt, zerlegt somit die Erzählung in zwei Theile; im ersten zeigt sie das Streben des Volkes sein Staatsgebäude als Theokratie zu begründen und zu gestalten, und im zweiten dasselbe als Theokratie zu behaupten. —

a. Begründung der Theokratie.

Israel hatte seine vierzigjährige Schulzeit in Arabiens öder Wüste vollendet und war am Gestade des Jordan's gelagert mit dem Auftrage, nun selbstständig als Volk aufzutreten. Als entarteter, wilder, aber mit guten Anlagen begabter Zögling, körperlich gestärkt und abgehärtet, geistig mit religiösen Kenntnissen bereichert und in Josua mit einem ferneren Führer versorgt vernahm es von seinem väterlichen Lehrer einen Abschied auf ewig, damit es nun selbstständig eintrete in das weite Gebiet des Lebens, seine Kräfte übe und seine erhaltenen Lehren beherzige und in Anwendung bringe. Der Plan zur Theokratie war entworfen, sie zu schaffen und zu behaupten war der freien Selbstthätigkeit des Volkes überlassen. Zuerst galt es nun einen Boden zu besitzen, auf welchem dieses Staatsgebäude aufgeführt werden könnte. Das Land der Kanaaniter war schon den Vätern versprochen; Israel betrachtete es deßhalb als sein von Gott ihm gelobtes Eigenthum, das es jetzt auch in

Besitz nehmen konnte, weil das Sündenmaaß seiner Bewohner voll war und sie somit von Gott bestraft werden mußten. Der Besitz des Landes Kanaan bildete den ersten Grundstein an dem Staatsgebäude, für welches der von Moses entworfene Plan vorlag; diesen Grundstein legte Josua, der Diener Moses, der es am besten verstand, nach dem Sinne des göttlichen Lehrers fortzuarbeiten. Er eroberte an der Spitze des Volkes nach und nach den größten Theil des kanaanitischen Landes, vertheilte ihn unter den Stämmen der Kinder Israel, suchte die Einheit unter denselben zu erhalten und wiederholte als Greis jenes Schließen eines Bündnisses zwischen Gott und Israel (Jos. 24, 22—27.), das Moses bei den Vätern schon vollzog (2. Mos. 24, 3—8.). Noch lange nach dem Tode dieses Helden erinnerte der stumm beredte Stein das Volk an dieses Bündniß, doch der Mann, auf dessen Haupte die Hände Moses ruheten, der den Geist und die Majestät des göttlichen Propheten unmittelbar einsog, war nicht mehr, und Israel befand sich allein, ohne vereinte Kraft und ohne Lebenserfahrung in einer stürmischen Umgebung. Vieles lag im Keime, aber noch Weniges war entfaltet, Großes sollte werden, aber nur Kleines war erst geworden. Ein Boden war errungen, von dem Israel sich nähren konnte; es hatte nun einen Raum, auf dem es seine Theokratie aufzubauen vermochte, aber noch war der mosaische Plan zu derselben vom Volke nicht erkannt, noch fehlte auch die vereinte Kraft dieselbe aufzuführen. Nicht leicht konnte das Volk zur Idee der Theokratie sich erheben, sie war ihm oft zu geistig, zu erhaben; weit faßlicher und annehmbarer war ihm das Heidenthum mit seinen sinnenfälligen Göttern, mit seinen wollüstigen Genüssen, dem es sich auch aus Neid und aus Schwäche oft hingab. Kaum aber hatte es dieses ihm fremde Gebiet des Geistes betreten, so empfand es auch die Folge seiner Untreue und verlor mit der Freiheit seines geistigen auch die seines physischen Lebens. Unter dem Sklavenjoche seufzend erkannte es dann seinen Irrweg auf fremdem Gebiete, seine Untreue gegen Gott, und sehnte

wieder zu ihm sich zurück. Diese Sehnsucht weckte dann im Augenblicke der höchsten Noth einen starken Geist, welcher die Idee der Theokratie zu erfassen und sie soviel als möglich in's Leben zu führen verstand, welcher es vermochte, sich einen Anhang als Kriegsheer zu verschaffen, denselben zu ermuthigen und zu begeistern und mit dessen Hülfe die Fesseln der Fremdherrschaft zu brechen und alle jene, welche seiner Leitung sich unterwarfen, dem Schutze Gottes wiederzugeben. Solch ein starker, sein Zeitalter überragender Geist ward dann von einigen, zuweilen auch von allen Stämmen als Oberhaupt anerkannt, mit dem Titel Richter belehnt und beauftragt, das Volk im Innern und gegen Außen zu vertreten. Ihm gelang es auch, die Einheit der einzelnen Stämme herzustellen, es der Entkenntniß seines Ideals näher zu führen und gegen die feindlichen Angriffe des einstürmenden Heidenthums zu schützen. Doch nach seinem Tode fielen diese einenden Bande, welche nur sein Geist zusammenhielt, wieder auseinander, und das Volk zersplitterte sich wieder, seiner eigenen Willkür überlassen. Wohl erkannte das Volk, daß eine erbliche Monarchie der Herstellung und Erhaltung seiner Theokratie förderlicher wäre und ersuchte Gideon um die Annahme einer solchen Würde; doch dieser lehnte sie ab, weil nicht ein Mensch, sondern Gott unmittelbar Israels König sein sollte (Richter 8, 22. 23.). Das Volk mußte, um die Theokratie als freie Institution des Geistes zu gründen, seine Kräfte versuchen und ausbilden und durch selbstgemachte Erfahrungen zu der Erkenntniß gelangen, daß nur durch die Vereinigung der Kräfte der einzelnen Stämme und nur durch ein strenges Beobachten der von Gott durch Moses gegebenen Gesetze Israel als Staat sich begründen und behaupten, und in demselben sich glücklich fühlen könnte. — Länger als dreihundert Jahre hatte Israel auf diese Weise an dem Aufbau seiner Theokratie zu arbeiten; mächtig hatte es während dieser Zeit zu kämpfen gegen den Egoismus, den Feind des Gemeinsinns (Richter 5, 16. 17.), gegen den Götzendienst, den Beschützer des Lasters (ibid. 19,), bis es

endlich, durch Leiden und Prüfungen belehrt, sich so weit heranbildete, daß es einen Samuel begreifen und würdigen konnte. Auf der Grenze zwischen der werdenden und der gewordenen Theokratie stehet dieser Heros der israelitischen Geschichte, er beschließt eine alte und öffnet eine neue Periode.

Daß Israel während dieser Zeitstrecke zwischen Moses und Samuel seinen Beruf für die Menschheit noch nicht erkennen, viel weniger für dessen Vollziehung etwas leisten konnte, ist klar und natürlich. Das Judenthum war ein schwaches Kind, das Heidenthum in voller Mannskraft; oft unterlag es der Uebermacht dessen Stärke und nur seine innere intensive Kraft schützte es vor dem Untergange. Das Judenthum, damals im Entstehen begriffen, konnte noch nicht ahnen, daß es berufen sei, das Heidenthum zu stürzen; den höchsten Gipfel für sein Streben vermochte es nur in jenem Momente zu erkennen, auf welchem es als Staat in seiner Selbstständigkeit sich behaupten und den Staaten seiner Umgebung gleichgeachtet werden könnte (4. Mos. 24, 17. 18.). Daher ist in dem ganzen Gemälde von diesem Zeitabschnitte kein Zug von jenem durch spätere Propheten aufgestellte Zukunftbilde wahrzunehmen, daher die Hervorhebung Gottes als Nationalgott, daher die Lieblosigkeit gegen die heidnische Umgebung, die Strenge gegen den besiegten Feind und die fortgesetzte Concentrirung Israels auf sein Gebiet. Die Theokratie sollte sich gestalten und nach vielen Wehen und Kreisen des gebärenden Volkes trat sie endlich unter Samuels helfender Hand in's Dasein und stellte als vollendeten Organismus sich hin.

β. Behauptung der Theokratie.

Ein Priester-Richter stand an der Spitze der ringenden Theokratie, der mit dem besten Willen so schwach sich zeigte, daß er in seinem eigenen Hause die Gewaltthätigkeiten und die Abscheu erregenden Laster seiner Söhne nicht zu unterdrücken vermochte. Die Idee der Theokratie war vom Volke noch so wenig begriffen, daß es die Bundes-

lade mit den zwei steinernen Tafeln vergötterte, sie gleich einem Götzenbilde, in das Kriegslager trug und durch ihre Anwesenheit den Sieg über die Philister erwartete. Düster brannte das Licht Gottes im Tempel, dunkel war es vor den Augen Eli's, aber geistig finster war es im Hause Israels, weil kein prophetisches Gesicht es erleuchtete. Da lag ein zarter Jüngling, der Sohn einer gar frommen Mutter, in der Halle des Tempels und vernahm die Gottesstimme, die er selbst noch nicht kannte und die ihm verkündete, daß das Haus Eli's, ob seiner Ruchlosigkeit, die Strafe Gottes erdulden und furchtbar untergehen müsse. Muthvoll theilte er diese Verkündigung dem greisen Priester mit, und sieh' was er sprach, traf gänzlich ein. — Schon vor seiner Geburt dem Dienste der Theokratie geweiht, im Tempel erzogen und durch göttliche Strafgerichte belehrt, trat Samuel als Mann seinen Beruf als Richter Israels an. Nicht nur auf einen Theil des Volkes beschränkte er seine väterliche Sorgfalt, sondern er reiste von einem Stamme zum andern, von Dan bis nach Beer-Scheba, überwachte die Gerechtigkeit und die Frömmigkeit, so lange er lebte (1. Sam. 7, 3. 15.), hauchte dem Volke den Geist der Einheit ein und bildete es heran zu einem organisch gegliederten Staate. Deßhalb wurde er vom ganzen Volke als Prophet anerkannt und verehrt (ibid. 3, 20.) und deßhalb wurde sein Andenken so verherrlicht, daß die Nachwelt, die ihn zu würdigen verstand, ihn dem Moses und Aharon zur Seite stellte (Ps. 99, 6. Jerem. 15, 1.). Doch die Frömmigkeit des Vaters vererbte sich nicht auf die Kinder und auch seine Söhne zogen durch eine schmutzige Habsucht die Unzufriedenheit des Volkes sich zu. Da versammelten sich alle Aeltesten Israels zu Samuel nach Rama und sprachen zu ihm: „Siehe! du bist alt geworden, und deine Söhne wandeln nicht in deinen Wegen; nun setze uns einen König, um uns zu richten — wie es alle Völker haben" (1. Sam. 8, 5.). Der greise Prophet vernahm diese Forderung des Volkes und fühlte sich furchtbar erschüttert. Sein ganzes Leben hatte er dem Aufbaue der

Theokratie gewidmet, um sie so hinzustellen, daß sie nicht zur heidnischen Despotie ausarte und nun sollte dieses mühsam errichtete Gebäude auf einmal umgestoßen werden! — Wie einst Moses, warf er sich zum Gebete nieder, um in stiller Geistessammlung die Ursache seiner Gemüthsempörung sich klar zu machen. Und Gott sprach zu ihm: „nicht dich haben sie verworfen, sondern mich haben sie verworfen, daß ich nicht König sei über sie. Ganz nach den Thaten, welche sie gethan von dem Tage an, da ich sie heraufgeführt aus Aegypten, bis auf diesen Tag. Gehorche ihrer Stimme, doch warne sie zuvor." Aber ohne Einfluß blieb die Warnung und abweisend sprach das Volk: „Auch wir wollen sein wie alle Völker, daß uns richte unser König, daß er ausziehe vor uns her, und unsere Kriege führe." Und Gott sprach zu Samuel, gehorche ihrer Stimme. Er gehorchte und gab ihnen einen König; doch nun entfaltete er erst die Größe seines Geistes und zeigte, wie klar er die Idee der Theokratie erfaßte und sie, trotz der gesetzwidrigen Constituirung der Königswürde, dennoch zu behaupten und für die Zukunft zu sichern wußte. Die Königswürde war, obgleich dem Wesen der Theokratie widersprechend, ein unabweisliches Bedürfniß der Zeit und ohne sie hätte die Theokratie sich nicht erhalten und entfalten können *). Das Gesetzwidrige an derselben war nur, daß sie aus der Sucht entsprang, um durch diese Institution den heidnischen Völkern ähnlich zu werden (5. Mos. 17, 14. 1. Sam. 12, 19.). Israels Stellung in der Reihe der Völker forderte einen König, doch mußte dessen Verhältniß zum Volke so gestaltet werden, daß die Theokratie als solche neben ihm bestehen, ja durch ihn gefördert werden konnte. Hätten Menschen den König gewählt, so würde derselbe, einmal zum Scepter gelangt, sehr bald als Selbstherrscher sich angekündigt haben und sein Sohn, als unumschränkter Despot, hätte ein jedes Fünkchen der Theokratie ausgelöscht; darum mußte der König von Gott

*) Sanhedr. 20. זקנים שבדור כהוגן שאלו

(5. Mos. 17, 15.), oder von dessen Stellvertreter, dem Propheten, gewählt werden und das Volk sollte ihm huldigen, ihn seiner Unterwürfigkeit versichern. Samuel salbte Saul (1. Sam. 10, 1. 15, 1.) und das Volk erkannte ihn als seinen König (ibid. 10, 24. 11, 15.). Samuel wählte und salbte David (ibid. 16, 13.) und hierauf erst salbten ihn die Leute von Jehuda (2. Sam. 2, 4.) und dann ganz Israel (ibid. 5, 3.). Den Salomo salbt auf Geheiß des Propheten der Priester (1. Kön. 1, 39.) und auch Jerobeam wird vom Propheten Achija gewählt (ibid. 11, 29—39.) und dann vom Volke bestätigt (ibid. 12, 20.). Von Gott ward der König mit seiner Würde belehnt, weßhalb er auch Gott stets als seinen Oberherrn anerkennen, seine Gesetze stets sich vergegenwärtigen und beachten (5. Mos. 17, 19.), sich stets als Bruder seiner Brüder betrachten (ibid. 20.) und auf die Stimme des Propheten merken und ihr gehorchen mußte. Der König war unentbehrlich für die Erhaltung des Körpers der Theokratie; dem Mangel an einem solchen wird die Zügellosigkeit zur Zeit der Richter zugeschrieben (Richter 17, 6. 18, 1. 19, 1.), er stand da als entscheidender Richter bei Streitigkeiten und als befehlender Oberfeldherr in den Kriegen (1. Sam. 8, 20. 9, 16. 11, 12. Ps. 33, 16.); die Seele der Theokratie blieb aber der Prophet, der Repräsentant des ewigen Königs Israels. — Dieses Verhältniß wollte Saul nicht anerkennen, er suchte unabhängig vom Propheten als selbstständiger Monarch aufzutreten; er erschütterte die Theokratie, weßhalb Gott ihn als Israels König verwarf; ihn selbst zwar — da er, vom Propheten gesalbt, seine Abhängigkeit von demselben stets anerkennen mußte — nicht entthronte, aber doch seine Nachkommen als unfähig für den Thron Israels erklärte, weil diese, die Königswürde als geerbtes Gut betrachtend, sehr bald zu orientalischen Despoten ausgeartet wären. An die Stelle des, später herrschsüchtig gewordenen, Saul's wählte darum der Prophet den tapfern und gottergebenen David, dessen frommes Gefühl noch heute in vielen Psalmen lebendig athmet, der, als Diener Gottes sich erkennend, nur seinen

Willen zu vollziehen sich bemüthe. Dieses von Samuel erkannte und in's Leben geführte Verhältniß des Königs, einerseits zu Gott als dessen beauftragter Diener und andererseits zum Volke als dessen oberster Richter und Feldherr, behauptete sich während der ganzen Lebenszeit des israelitischen Staates. Mit derselben unerschrockenen Freimüthigkeit, wie einst Samuel, traten später die Propheten zu den Königen hin, machten sie aufmerksam auf ihren Lebenswandel und tadelten sie, sobald sie von dem Wege Gottes wichen, und der heldenmüthige Geist eines Moses und eines Samuel zeigt sich in Nathan, in Elija, in Jesaja, in Jeremia und in allen Propheten wieder. Der Prophet war zu einer jeden Zeit der schützende Genius, welcher die Theokratie beschirmte und verhinderte, daß die Königswürde durch Genußsucht oder Habsucht des Herrschers zur willkürlichen Despotie herabsank (cf. 2. Sam. 12, 7—14. 1. Kön. 21, 17—29.). Das Verhältniß der Theokratie zur Monarchie, welches in dem mosaischen Gesetzbuche als Vorschrift angedeutet ist (5. Mos. 17, 14—20.), wußte Samuel in's Leben zu rufen und zu besiegen; er verdient deßhalb der Begründer der Theokratie genannt zu werden, der sie so aufrichtete, daß sie den stürmischen Angriffen des sie umgebenden Heidenthums Widerstand zu leisten vermochte.

Nach Saul's unruhiger Regierung betrat der Löwe von Jehuda den Thron Israels. „Ihm huldigten seine Brüder, seine Hand am Nacken seiner Feinde. Ihm war verkündet, daß nicht weichen wird das Scepter von Jehuda, der Fürstenstab von zwischen seinen Füßen (1. Mos. 49, 8. 10.);" er war es, mit dem Gott war, daß ihm gelang, was er unternahm. David umschlang mit dem Bande der Eintracht und der Liebe alle Stämme Israels und führte sie zusammen als Glieder einer Familie; er rundete die Grenzen seines Reiches so ab, daß zuletzt kein feindliches Heer sie zu betreten wagte; sein Name war im Inlande geliebt und im Auslande gefürchtet. Unter den milden Strahlen seiner Regierung konnte deßhalb die Theokratie ihre Blüthen entfalten und dem frommen Gefühle entströmten jene

erhabenen und lieblichen Hymnen, welche als Psalmen David's noch in späten Zeiten auf den Schwingen der Andacht den Geist empor zum Throne Gottes trugen, ihn tröfteten, erheiterten und ihn anflammten zu großen Thaten. David war der Hirte Israels nach dem Herzen Gottes, er schützte die Theokratie gegen das Eindringen fremder Götter und verehrte den Gott Israels stets als des Volkes König. Steht auch sein Lebensbild als Mensch nicht ganz fleckenlos da, und wurden ihm durch seine eigene Familie auch viele seiner Tage verbittert wegen seiner begangenen Sünde, so kann ihm doch als König, als Beschützer des Gottesstaates, kein Fehler nachgewiesen werden; so muß er doch als solcher wegen der demüthigen Unterwürfigkeit, mit der er sich stets dem Propheten ergab, und wegen seiner Anhänglichkeit an den mosaischen Institutionen, die er auf dem Sterbebette noch seinem Sohne empfahl, höher als alle nachfolgenden Regenten gestellt und als der vollkommenste König Israels genannt werden. Er erhob den Staat zum Culminationspunkte seiner politischen Macht, er vereinte ganz Israel zur übereinstimmenden Verehrung Gottes, er wußte die wärmende, leuchtende und begeisternde Flamme der Nationalpoesie anzufachen und zu nähren; darum ward sein Namen von der Nachwelt verherrlicht, seine Zeit, je mehr sie in blaue Ferne sich zurückzog, mit stets glänzenderen und reizenderen Farben geschildert, welche zuletzt unter dem zarten Hauche der dichtenden Phantasie als solch eine erhabene Lichtgestalt vor der Erinnerung schwebte, daß sie der Schilderung von dem einstigen goldenen Zeitalter als wonnevolles Musterbild sich hinstellte. — Gott wird euch einst wieder einen David geben! Dieses war das beseligende Gotteswort, mit welchem noch der späteste Prophet seine gebeugten Zeitgenossen zu beruhigen und zu begeistern vermochte. — In dem erquickenden Schatten des von David mühsam gepflanzten und gepflegten Baumes konnte Salomo und sein Zeitalter gemächlich ruhen, kein feindlicher Krieg störte die Muse des Volkes, und unter seinem Feigenbaum und seinem Wein-

stocke erzählte der Vater die Geschichte der Vorzeit dem horchenden Sohne. Der Einheit des israelitischen Staates ward für kommende Geschlechter nun ein sprechendes Denkmal gesetzt; in der Hügelstadt Jerusalem erhob sich auf einer lieblichen Anhöhe ein prachtvoller Tempel, dem Gotte Israels geweihet, als Residenz des unsichtbaren, ewigen Königs. Der Glanz des Tempels enthüllte die volle Blüthe der Theokratie, in üppiger Fülle stand nun die Pflanze da, zu welcher Moses den Samenkern legte in den Schoos der Zeiten, doch an dieser Pflanze sollten Früchte reifen für die ganze Menschheit. Der Körper der Theokratie war vollendet, sie trat auf in der Vollkraft des blühenden Jünglings, der muthvoll gegen jeden Gegner sich zu behaupten vermochte, und es rückten nun die Zeiten heran, daß sie auch geistig ihren Höhepunkt ersteigen, ihre wahre Aufgabe für die Menschheit erkennen und verkünden sollte. Das Judenthum, das nun erst einen festen Standpunkt im tobenden Völkerstrome seiner Umgebung sich errungen hatte, sollte auf demselben beginnen an der Lösung seiner Aufgabe für die Menschheit zu arbeiten. Diese höhere Bestimmung des Judenthums konnte Salomo nicht erfassen; er, der Friedensfürst, fand in seiner Gegenwart die Vollendung des Judenthums, er wollte nicht weiterschreitend streben, sondern ruhend genießen, er vergötterte den Besitz und den Genuß, entfernte sich aber dadurch aus dem Gebiete des Judenthums und betrat an der Hand der Wollust das Gebiet des Heidenthums. Nicht mehr betrachtete er sich für das Volk, sondern das Volk für sich daseiend; an die Stelle der theokratischen Macht setzte er die despotische Willkühr und drückte das Volk durch erpreßte Abgaben so sehr, daß nur zwei Stämme seinem despotischen Sohne Rehabeam treu blieben und zehen Stämme sich den Jerobeam zum Könige wählten.

Der Körper einer Collectiv-Persönlichkeit gehört, wie der einer Individual-Persönlichkeit, als solcher der Natur an, und erhebt sich nur dadurch als menschliche Erscheinung in das Gebiet des Geistes, wenn er sich nicht selbstständig

geltend machen will, sondern sich den Normen des Geistes unterwirft und dieselben manifestirt. Der Staatskörper Israels wäre stets in der Sphäre der Natur, somit auf dem Gebiete des Heidenthums geblieben, hätte er als solcher mit absoluter und nicht mit transitorischer Geltung sich behauptet, wäre das ganze Volk der Erbmonarchie des Hauses Davids stets treu geblieben, hätte es in dem Tempel zu Jerusalem stets seinen Centralpunkt gefunden und wie der heidnische Staat in der irdischen Herrschaft das höchste Ziel seines Lebens erkannt. Aber Israel sollte ein Reich von Priestern sein, in dem alle Glieder als Priester, als Gottesdiener, auf gleicher Stufe der Höhe stehen; ein heiliges Volk, das nicht in der Erdenmacht seine Glückseligkeit findet, zu dieser Erkenntniß seiner Bestimmung sollte es nun, nachdem die Theokratie zur Behauptung ihres Selbstes gelangt war, erhoben werden; deßhalb mußte das Haus David als Erbmonarchie für ganz Israel verworfen und der Tempel zu Jerusalem, als Centralpunkt des Volkes, aufgehoben werden, damit ersteres nicht zur alleinherrschenden Despotie ausarte, und letzterer nicht den universellen Gott des Weltalls zur Localgottheit Palästina's herabziehe und das Judenthum zum Heidenthume umgestalte. Neben der Erbmonarchie des Hauses David's mußte sich ein Wahlreich bilden, in welchem das Volk in seiner Freiheit der Despotie einer Erbherrschaft das Gleichgewicht hielt; aber neben dieser Selbstherrschaft des Volkes mußte die Erbmonarchie sich forterhalten, weil sie, vom Prophetenstand eingesetzt, diesem das Supremat sichern und somit das theokratische Element schützen mußte. Neben dem Tempel zu Jerusalem mußte der Gott Israel's auch an anderen Orten verehrt werden können (1. Kön. 18. 32.) damit er nicht zur heidnischen Localgottheit herabsinke; dennoch mußten Priester dem Tempeldienst zu Jerusalem nach dem unbeweglichen mosaischen Buchstaben stets im Leben erhalten, damit nicht die Willkühr des Volkes sich zur selbstständigen Autokratie erhebe und das Leben der Theokratie ersticke. Der Staat Israels bedurfte, nachdem er durch

Samuel und David als feststehende Theokratie sich gebildet hatte, in seinem Inneren eines positiven und eines negativen Elementes, ersteres zur Behauptung des theokratischen Geistes in der theokratischen Form, und letzteres zur Verhütung, daß diese Form nicht vergöttert, sie in ihrer Aeußerlichkeit mit Nichtbeachtung des in ihr ruhenden Geistes als Wesentliches betrachtet und dadurch ein heidnisches Judenthum hingestellt werde. Das positive Element nannte sich Reich Juda, und das negative Reich Israel. Auch letzteres gestaltete sich nach dem Willen Gottes (1. Kön. 11, 11.), ward vom Propheten in's Leben eingeführt (ibid. 28—39.) und manifestirte somit eine gewisse Nothwendigkeit seines Daseins, doch war diese nur relativ, und es zeigte seinen negativen Charakter darin, daß es nur als Gegenpol gegen die Davidische Erbmonarchie und die Localvergötterung des Jerusalem'schen Tempels (Jerem. 7, 4. 10. 14.) auftrat, für sich selbst aber meistens dem heidnischen Elemente huldigte und zur Lösung der Aufgabe des Judenthums positiv nichts beitrug. Deßhalb war sein Dasein nur während derjenigen Zeit nothwendig, welcher das Reich Juda bedurfte: um mit Freiheit zur Erkenntniß des Ideals des Judenthums zu gelangen, um nämlich im Prophetenworte die bisher particularistisch bestandene Theokratie als Universalismus zu verkünden; kaum aber hatte Juda diese Höhe erstiegen gehabt, kaum verkündete der Prophet: daß Israel ein Reich von Priestern für alle Völker eine heilige Nation sei, welche nicht in der irdischen, sondern in der himmlischen Herrschaft den Beruf seines Daseins erkenne, so erschien das Reich Israel als negatives Element gänzlich überflüssig, die Theokratie konnte durch Despotie des schwachen Menschen nicht mehr verdrängt, der Gott des Weltalls nicht mehr in den irrigen Begriff einer Localgottheit eingeengt werden; das Reich Israel ging unter und verschwand vom Boden der Geschichte. — Das Judenthum beschränkte sich nun auf das Reich Jehuda und erstrebte in diesem seine Fortbildung bis zur Erkenntniß seines absolut wahren Ideals. Der Geist der Prophetie,

welcher durch Samuel in der Begründung der Theokratie sich ankündigte und kein anderes Streben kannte, als sie in ihren particularistischen Formen so abzuschließen, daß sie in der Mitte einer heidnischen Umgebung sich rein und ungemischt erhalte, entfaltete sich, organisch fortschreitend, bis zu dem Grade der Vollkommenheit: daß er in der theokratisch-temporellen Hülle das theokratisch-ewige Wesen erkannte, in dem schützenden Particularismus den geschützten Universalismus als Ideal des Judenthums erfaßte und ihn in seiner ganzen Ausdehnung der Menschheit verkündete. In der engen theokratischen Schale schwoll der lebensvolle theokratische Kern, er trieb abwärts in den Boden der Geschichte als festklammernde Wurzel und aufwärts in das Lichtreich des Lebens zu einem die Menschheit beglückenden Baume; die Schale ward zu eng, sie fiel auseinander, um niemals sich wieder zusammenzufügen. Das Judenthum hatte sich bis zur Blüthe seines objectiven Lebens entwickelt, die Prophetie hatte die höchsten Wahrheiten des menschlichen Geistes erschaut, der ganzen Menschheit ein Zukunftbild als Zielpunkt des Strebens aufgestellt, welches der Geist als den Reflex des Ideals seines Individuallebens erkennen muß; das Judenthum hatte als Volk seine Aufgabe gelöst und seine geistige Vollendung erreicht, so wie es unter David seine körperliche erlangt hatte. Darum mußte es die beengende Form eines abgeschlossenen Staates abwerfen, die Banden mußten gebrochen werden, welche es an einem abgegrenzten Boden fesselten, Israel wurde als Volk aufgelöst, über alle Theile der Erde gestreuet, damit es das Ideal, welches es in seiner prophetischen Objectivität erkannte, in seiner vernünftigen Subjectivität realisire. — Das Judentuhum, in seiner Wahrheit sich wissend, sollte nach seiner Wahrheit wirken, darum durfte kein abgemessener Boden es einschließen, keine Staatsform es der Menschheit entziehen; darum mußte es von Palästina auswandern und seine Verkünder senden in alle Theile der Erde.—

Der Untergang des jüdischen, selbstständigen Staates gehört zu den Eröffnungsscenen des gewaltigen Kampfes,

welchen nun die Menschheit zwischen ihren beiden Lebensprincipien, zwischen der antiken und der modernen Zeit, zwischen Gefühls- und Vernunftleben, zwischen Objectivität und Subjectivität, zwischen Prophetie und Tradition zu kämpfen begann. — Der menschliche Geist sollte den, nur einmal stattfindenden, mächtigen Uebergang von seiner alten zu seiner neuen Lebensform unternehmen, mit Freiheit das veraltete Princip zertrümmern und das neue sich schaffen; darum gährte es und brauste gewaltig in den Fluthen des gigantischen Völkerstromes, die Wogen thürmten sich auf, stießen mit furchtbarem Getöse zusammen und stürzten, zu einem Nichts zerstiebt, in die gähnende Untiefe der dunkeln Zeit hinab. Der Osten stieß dröhnend wider den Westen, der Westen gab den Stoß mit fürchterlichem Krachen zurück, bis endlich durch ein langdauerndes Herüber- und Hinüberfluthen der menschliche Geist in seiner neuen Gestalt dem Schooße der Geschichte entstieg. — Auf den Zinnen ihrer geistigen Wartthürme standen Israels Propheten und verkündeten mit lauter Heroldsstimme allen Völkern ihres weiten Gesichtskreises den Untergang. Babel und Moab, Damask und Kusch (Aethiopien), Mizrajim und die südliche Wüste, Zur (Tyrus) und Zidon, sie alle zogen im Todeskampfe vor dem Seherblicke des Propheten vorüber, der ewigen Gruft zueilend, in welche die kreisende Zeit sie schloß. In Babel riß der Riesenstein sich los, welcher die kolossale Gestalt der antiken Zeit zermalmen sollte (Dan. 2, 34.). Nebukadnezar erschütterte den Osten, rüttelte am alten Throne der Pharaonen, begann gegen den Koloß der antiken Zeit den blutigen Kampf, den die folgenden Generationen so lange fortsetzten, bis der greise Riese endlich den mächtigen Streichen Rom's unterlag und dem zarten Jünglinge der modernen Zeit das Gebiet der Weltgeschiche überließ. — Die kleinen Staaten Vorderasiens sanken in Trümmer durch Babels siegtrunkenes Schwert. Dann umschlang Cyrus mit Gigantenarmen solch ein vastes Gebiet, daß er auf der einen Seite den fabelhaften Indus, auf der andern den Hellespont berührte und eröffnete jenen

Kampf zwischen Asien und Europa, welcher das separatistisch particularistische System der asiatischen Miniaturstaaten zerstören, die Griechen zur Kenntniß der nichtbeachteten Barbaren bringen, die Institutionen der objectiven Zeit stürzen und den Geist zur Kenntniß seiner selbst leiten sollte. Lange wurde dieser Kampf mit abwechselndem Glücke geführt, bis endlich Macedonien jenen jugendlichen Helden aussandte, welcher, ob seiner überraschenden Siege sich selbst als einen Sohn der Gottheit betrachtend, diesen Kampf zwischen Asien, Afrika und Europa dadurch beendete, daß er den zermalmenden Stein, den Cyrus von Asien aus gegen das Gestade Europa's schleuderte, mit furchtbarer Wucht wieder zurückprallen ließ, ihn zerstörend über Asien wälzte und ihn an Indiens Grenze siegend aufstellte zum Denkmal für ewige Zeiten. Alexander's Heldenmuth vermählte den Osten mit dem Westen, den Norden mit dem Süden, entthronte Asien's alte Gottheiten, ließ durch seine spätern Feldherrn Aegypten's Apis und Phönizien's Dagon verbannen und an deren Stelle Hellas idealische Götter aufstellen, den apotheosirten Menschen. Das Heidenthum, welches in Griechenland sein Ideal erreichte, verdrängte in Vorderasien alle jene seiner Erscheinungen, in denen es die rohe Naturwirklichkeit vergötterte; es schämte sich gleichsam, einen Stier oder einen Fisch über den Menschen gestellt zu haben und bemühte sich, eine jede Erinnerung an diesen Irrthum hinwegzutilgen. — Während Asien's alte Thronen in die Untiefe der Zernichtung sanken, feierte der Geist des Heidenthums sein Blüthefest in Künsten und Wissenschaften am Parnaß und am Helikon und rüstete er am Strande der Tiber den Sohn des Mars aus, den er mit Wolfsmilch nährte, damit er muthvoll und tapfer den Weltkampf zwischen der antiken und modernen Zeit vollende, den Staaten eine neue Gestalt und der Religion ein neues Gebiet einräume. Nicht die Götter sollten ferner mehr die grenzende Scheidewand zwischen einem Staate und dem andern aufbauen, sondern die Menschen durch ihre Waffen und Institutionen; ein Gott kann über mehrere

Länder herrschen, so wie ein Land mehrere Götter beherrschen kann, ja sie können alle friedlich in einem Pantheon neben einander wohnen; so lehrte das satyrische Rom und ironisirte das abgelebte Heidenthum. In dieser ironischen Translocation der antiken Götter kündigte der Geist die Morgenröthe seiner modernen, subjectiven Zeit an, stellte er den politischen Universalismus, den Vorboten des geistigen, auf, versetzte er der antiken, objectiven Zeit den Todesstoß und führte sie zum Grabe.

Jahrhunderte umschließt die Weltgeschichte mit dem engen Rahmen des Momentes und schreitet auf hohem Kothurne über vielbewegte Generationen hin. Als vollendete Bilder zeigt sie Resultate, welche die Menschheit mit enormer Anstrengung und mit unzähligen Opfern errang; sie reihet in der geordneten Gallerie sie aneinander und zeiget der Nachwelt den Weg, auf welchem sie bis zur Gestalt der Gegenwart sich fortbildete. Rückwärts von der Gegenwart in die Vergangenheit zeigt die vom Menschen niedergeschriebene Geschichte; vorwärts aber, von der Gegenwart in die Zukunft, zeigt die von Gott ausströmende Prophetie. Auf hohem Gipfel stehend schaut der Prophet in weite Ferne und verkündet mit der Bildersprache des Gefühls, was die späteste Zeit einst bringen wird. So wie oft vor dem gebrochenen Auge des Sterbenden auf eine unbegreifliche Weise die Schranken des Raumes und der Zeit niederfallen, so daß er im hellsehenden Zustande die Entfernung als seine Umgebung und die Zukunft als Gegenwart wahrnimmt, so fiel von dem gebrochenen Auge der Collectiv-Individualität Israel kurz vor dem Tode seines Staatslebens der Schleier, welcher die ferne Zukunft umhüllt, daß es mittels seiner hellsehenden Propheten erschaue, was sich ereignete in den spätesten der Tage. Es ist der Geist in seiner Unmittelbarkeit und Erhabenheit über die beschränkenden Formen von Zeit und Raum, der im prophetischen Gesichte sich selbst in seinem Streben und Entwickelungsgange erkennt, dadurch das Bild von der Zukunft entwirft und mit untrüglicher Gewißheit die kommenden Zeiten schil-

dert. Nur relative Wahrheit enthält die prophetische Schilderung von der Zukunft auf dem Gebiete des Heidenthums, aber neben dieser auch absolute enthält sie auf dem Gebiete des Judenthums (vergl. oben S. 92. u. f.). Die nächste und die entfernteste Zukunft siehet der prophetische Geist, weil er sie außerhalb den Formen von Raum und Zeit wahrnimmt, neben einander; er unterscheidet bei der Darstellung seiner Zeitbilder nicht zwischen weit, weiter und am weitesten, sondern alle Ereignisse, welche er erblickt, stellt er auf eine Fläche auf und überläßt der Periode der Subjectivität mittels der Vernunft in dieses Gemälde des Gefühls die perspectivische Entfernung zu tragen. Die Zeit, in welcher die Menschheit das absolut wahre Ideal des Geistes realisiren wird, stellt der Prophet neben diejenige, in welcher das Judenthum das relativ wahre Ideal seines Standpunktes erstrebt, Bilder der Gegenwart und Bilder der fernsten Zukunft sind nahe aneinander gereihet; weßhalb in einer und derselben prophetischen Schilderung zwischen relativ und absolut wahren Ideen streng geschieden werden muß. Mitten in der Schilderung des Bildes: wie das Judenthum als Weltreligion das Heidenthum besiegen, wie diesem Siege ein Kampf zwischen der antiken und der modernen Zeit als ein Tag des göttlichen Weltgerichtes vorangehen wird, drängen sich dem Propheten die Bilder der Gegenwart auf und zeigen ihm: wie die Theokratie als Staat im Todeskampfe liegt, wie der alte Bund, den Gott mit Israel bei der Befreiung aus Aegypten schloß, sich aufzulösen drohet; wie der Prophetismus und das Priesterthum gesunken und entartet, und wie Israels politische Macht im Innern geschwächt und von Außen niedergebeugt ist. Tief wird der Geist des Propheten durch den Anblick dieser tragischen Bilder erschüttert; aus der fernsten Zukunft sinkt er in die traurige Gegenwart zurück und fühlt sich genöthigt, zuerst die Bedürfnisse seiner Umgebung zu befriedigen, diejenige Hülfe zu verkünden, nach welcher seine Zeitgenossen sich sehnten, ehe er jene Vollkommenheit schildert, welche sein Zeitalter noch nicht zu erfassen ver-

mochte. Nicht nur die Ausdrucks- und Darstellungsweise der Prophezeihungen ist deßhalb eine solche, wie die damalige Entwickelungsstufe der Volksbildung sie forderte, sondern auch ihr Inhalt ist sehr oft von localen und temporellen Verhältnissen bedingt. Daher auch, weil diese Verhältnisse nicht immer uns bekannt sind, das undurchdringliche Dunkel, in welchem so manche Prophezeihungen gehüllt sind, jene Anspielungen, Andeutungen und Hinweisungen (als Jes. 7, 14—19. 9, 1—10. 52, 13—15. 53, u. m. a.), welche aus Mangel an den dazu gehörigen historischen Mittheilungen ein ewiges Räthsel bleiben werden. Der Prophet erscheint in jedem seiner Gesichte in einem doppelten Verhältnisse, in dem zu sich selbst und in dem zu dem Volke; in ersterem stehet er außerhalb allen localen und temporellen Beziehungen und erblickt das Ideal des Judenthums in seiner Reinheit und absoluten Wahrheit, in letzterem aber befindet er sich innerhalb dem Kreise seines Volkes und verleihet den Gefühlen, Wünschen und Hoffnungen desselben Gestalt und Ausdruck (Jes. 61, 1—3.). Nicht zwischen Propheten und Propheten darf in dieser Periode des Judenthums geschieden werden, denn sie alle befinden sich in diesem zwiefachen Verhältnisse und erscheinen in dem einen als das Bewußtsein des wirklichen Volkes und in dem andern als das des idealen Judenthums; sondern nur zwischen diesem zwiefachen Verhältnisse selbst darf eine Unterscheidung aufgestellt werden. Der Geschichte des Judenthums, nach der ideellen Auffassung, bleibt deßhalb jene literar-historische Buchstabenkritik theils vorausgesetzt, theils untergeordnet und unbeachtet; sie kümmert sich wenig um Integrität und Pseudepigraphie der kanonischen Schriften, wenig um die subjectiven Muthmaßungen über die Jahrzehenten der Abfassungszeit, ihr ist der prophetische Schriftschatz das Product des objectiven Geistes im Judenthume, welcher gegen das Ende der Weltperiode der antiken Menschheit die Erkenntniß seines absolut und relativ wahren Ideals in Wortbildern darstellt. Weltperioden aber und deren Uebergänge lassen sich nicht nach Jahrzehenten, nicht nach

Jahrhunderten abstecken, sie umfassen vieler jener Gottesjahren, bei denen tausend Menschenjahre nur einem hingeschwundenen Tage, einer Nachtwache gleichen (Ps. 90, 2—4.), sie sind jene ausgedehnten Zeitströme, in denen einzelne Generationen wie unbeachtete Wellen auf- und niedertauchen. — Die Menschheit soll aus der Periode des Gefühls in die der Vernunft sich erheben, sie soll diesen Gang mit vollständiger Freiheit beginnen und vollenden, sie kann ihn deßhalb nicht in Masse unternehmen, weil diese Periode bei den Gliedern der Gesammtmasse, deren Entwickelungsgang, von der Weltanschauung bedingt, nicht gleichmäßig sich bewegt, nicht gleichzeitig eintritt; sie muß diesen Gang von einzelnen Völkern, je nachdem diese früher oder später ihr relatives Ideal erreichen, zurücklegen lassen und stellt somit solche verschiedenartige Stadien dar, daß der geistige Bildungsbaum in Aegypten nach der Uebereife seiner Früchte schon anfängt abzusterben, während er in Griechenland in voller Blüthe prangt, und in Germanien kaum als schwaches Reis sich behauptet. Der Staat Israel ist mit Aegypten und den vorderasiatischen Reichen gleichzeitig an die Mark zwischen antiker und moderner Zeit angelangt und findet auch mit diesen gleichzeitig seinen Untergang; doch mit dem Unterschiede, daß diese als rein klimatische Naturpflanzen jenseits dieser Grenze auf einem fremden Boden nicht mehr wurzeln können und deßhalb aus dem Dasein gänzlich verschwinden, während jener, seinem Wesen nach über dem localen Einfluße der Natur stehend, aus der Asche seines zertrümmerten Staatsgebäudes als Phönix ein Gottesreich sich aufschwingen läßt, welches ohne festen irdischen Wohnsitz, ohne Staatsverfassung und ohne Herrschermacht, verzichtend auf alle Erdengröße und verachtend allen Menschentand, ein heiliges Volk heranbilden und ein Reich von Priestern erziehen soll zum Heile der ganzen Menschheit. Dieses erschaute die Prophetie und sie schrieb es nieder mit Flammenzügen in das Buch der Ewigkeit.

Klar und deutlich erkennt der göttliche Seher Israels hohen Beruf auf Erden und dessen wichtigen Einfluß auf

die Menschheit; hingerissen vom prophetischen Gefühle und begeistert schildert er: wie Israel erkoren sei, die Dunkelheit des verderblichen Götzendienstes von der Erde zu scheuchen und als strahlendes Licht zu glänzen am Himmel des Geistes. Auf der Anhöhe seiner Zeit stehend und in blaue Ferne schauend ruft der Prophet, sich selbst vergessend, als Gottesstimme dem zerstreuten Israel zu: „Erhebe dich! leuchte: denn dein Licht ist gekommen und die Herrlichkeit Gottes strahlet auf dich. Denn siehe! Finsterniß decket die Erde und Nebel die Nationen, und auf dich strahlet Gott und seine Herrlichkeit erscheint dir. Und es wandeln die Völker in deinem Lichte und Könige im Glanze deines Strahles (Jes. 60, 1—3.)." „Merke auf mich, mein Volk, meine Nation, auf mich höre! denn von mir gehet aus die Lehre und mein Recht werde ich hinstellen zum Lichte der Völker. Nahe ist meine Gerechtigkeit, schon ist meine Hülfe ausgezogen und meine Arme richten Völker. Auf mich hoffen Inseln und harren auf meine Macht (ibid. 51, 4. 5.)." „Du aber, Israel! bist mein Knecht, Jakob! dich habe ich erkoren, Samen Abrahams, meines Geliebten (ibid. 41, 8. 44, 1. 2. 45, 4.), an dir findet meine Seele Wohlgefallen, auf dich lege ich meinen Geist, du wirst dieses Recht den Völkern bringen. Nicht wird er (der bescheidene Gottesknecht, Israel) schreien, nicht seine Stimme erheben und sie außerhalb hören lassen; das geknickte Rohr wird er nicht zerbrechen und den glimmenden Flachs nicht löschen, zur Wahrheit aber Recht bringen. Er wird nicht verzagen und nicht ermatten bis er auf Erden Recht gegründet und Inseln seiner Lehre harren (ibid. 42, 1—4.)." „Unter Völkern wird dann ihr (der Israeliten) Samen bekannt werden, ihre Nachkommen unter Nationen, Alle, die sie sehen, werden sie erkennen, denn sie sind ein Samen gesegnet von Gott (ibid. 61, 9.)." „Siehe! dem Volke, das du nicht kennst, wirst du zurufen, und das Volk, das dich nicht kennt, wird zu dir laufen, wegen Gottes deiner Gottheit und zum Heiligen Israels, denn er hat dich verherrlicht (ibid. 55, 5.)." „Es wird sein der Ueberrest Jakob's in der

Mitte vieler Völker wie Thau von Gott, wie Regenschauer auf Kraut, der nicht hoffet auf einen Mann, nicht harret der Menschenkinder" (Micha 5, 6.). „So spricht Gott Z'baoth: Noch wird es sein, daß kommen werden Völker und die Einwohner vieler Städte. Und da werden die Einwohner der einen zur andern gehen und sprechen: Lasset uns hingehen und Gott anbeten und aufsuchen den Gott Z'baoth. Ich, auch ich möchte hingehen .... In jenen Tagen [wird es sein], daß ergreifen werden zehen Männer aus allen Sprachen der Völker, sie werden ergreifen den Zipfel eines judäischen Mannes und sprechen: lasset mit euch uns gehen, denn wir hörten, daß Gott mit euch ist" (Sacharj. 8, 20—23.).

In seiner objectiven Unmittelbarkeit erkannte das Judenthum mittels des untrüglichen Prophetengefühls seine wahre Stellung in der Menschheit, seinen hohen Beruf: die absolut wahre Offenbarung zu verkünden und in's Leben einzuführen. Das göttliche Ideal des geistigen Individuallebens, welches den Patriarchen verkündet und an die Spitze der mosaischen Institutionen als Staatsprincip gestellt ward, welches aber während des langen Zeitraums der Heranbildung und der Behauptung der Theokratie als Staat unter den Staaten gänzlich unerwähnt blieb, trat nun, nachdem die Theokratie als irdischer Staat ihre Aufgabe gelöst hatte und als solcher aufhören sollte, mit völliger Klarheit in das objective Volksbewußtsein der Prophetie, und kündigte sich, obgleich stets untermischt mit relativen Zeitideen, in seiner absoluten Wahrheit und in seiner universellen Bedeutsamkeit an. „Von Zijon aus wird die Lehre gehen und das Wort Gottes von Jerusalem. Aber er wird richten zwischen den Nationen und zurechtweisen viele Völker (Jes. 2, 3. 4.)." Israel wird seine Mission antreten, das abgeschlossene Palästina verlassen, unter alle Völker der Erde sich zerstreuen, das Licht Gottes als Sonne des Geistes strahlen lassen, nicht den Völkern es aufdringen, sondern als Sonne es hinstellen, welche, die Aufmerksamkeit auf sich ziehend, nicht der menschlichen Hinweisung bedarf, sich vielmehr durch ihr Dasein schon als wärmende und leuchtende Sonne ankün-

digt; und alle Völker werden zu Israel sich wenden und überzeugt sein, daß Gott mit ihnen ist. Doch ehe diese herrliche Umwandelung in die Menschheit eintritt, wird zuerst der große furchtbare Tag erscheinen, an welchem der Weltenrichter zwischen Völkern Urtheil spricht, Thronen stürzet, Staaten zertrümmert, furchtbar Völker durch Völker züchtigt, Leichen auf Leichen thürmet, Gräber an Gräber reihet, bis die Menschheit, für den Wahn des Götzendienstes gebüßt, eintritt in das Gebiet wahrer Erkenntniß, echter, universeller Liebe. Als Zeiten des Schreckens und der furchtbarsten Angst erblickt das prophetische Gefühl dieses göttliche Weltgericht; es ist dieses der blutige Völkerkrieg, welcher während einer langen Reihe von Jahrhunderten die ächzende Erde mit Menschenblut düngte, der Kampf zwischen der antiken und der modernen Zeit, in welchem nacheinander Vorderasien, Griechenland und Rom den Wahlplatz betraten und die Trümmer der antiken Zeit als erbeutete Tropäen durch den Triumpfbogen trugen. Nachdem Rom das blutgetränkte Schwert in die Scheide steckte, löste auf den östlichen Hochebenen Asiens eine kolossale Lavine sich los, welche in stürmischer Wucht alle Nationen mit sich fortriß und eine Völkerwanderung von einem Ende der Erde bis zum anderen hervorrief. Dann strömte der Völkerstrom, dem Kreuze folgend, vom Westen wieder gegen den Osten, vom beschränkten Wahnglaube geleitet, daß der Boden göttlich sei, auf welchem ein Gott sich verkündet habe. Europa warf seine brausenden Wellen gegen Asien, wo sie, an der felsigen Brandung abprallend, später wieder zurück bis jenseits der Donau geschleudert wurden. Dann erwachte im Herzen Europa's selbst der Kampf, dessen heftige Pulsschläge die äußersten Glieder empfanden. Die bedeutungsvollen, dem Judenthume angehörenden, Worte: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt" wurden vom Heidenthume nicht erfaßt und falsch gedeutet, das Kreuz sollte statt des Scepters herrschen, und die Religion, zum unverstandenen Glauben und zur äußeren Werkheiligkeit herabgesunken, sollte, nicht mehr wie ein himm-

lisches Gut, weder durch ein Heer noch durch menschliche Kraft, aber durch den Geist Gottes sich behaupten (Sacharja 4, 6.), sondern mußte, wie ein irdisches Gut, mit Schwert und Spieß vertheidigt werden. — Einen anderen Banner als das Kreuz trugen in diesem Kriege des Weltgerichtes die Völker in Vorderasien. Dort war es der Name des großen Propheten, welcher die Nationen anfeuerte den Götzendienst der antiken Welt zu zerstören, das Rachesschwert Gottes über das abgelebte Heidenthum zu schwingen, der jugendlichen, modernen Zeit einen Wohnsitz zu erkämpfen, und dabei den ewigen Allah als einzigen Gott zu verkünden. — Bei diesem Kriegsgetümmel und bei diesem Weltstürmen zog das Häuflein Israel, ohne vaterländischen Boden, ohne ein äußeres Vereinigungsband, unter den Völkern umher, nicht es sollte die Strafgerichte Gottes vollbringen, sondern in diesen Wehen und Schmerzen der gebärenden Zeit erlernen, den Himmel mit der Erde vertauschen und durch das Leben darstellen, wie der Gottesstaat nicht sei ein Menschenstaat. — Die Weltgeschichte zeigt das Weltgericht. Aber noch ist der Tag des Gerichtes nicht vollendet, noch ist das Völkerschwert nicht zurückgekehrt in die Scheide, noch ist ausgestreckt der Arm Gottes.

Was die Erzählung der Gegenwart als geworden darstellt, das erblickten die Propheten Israels als noch im Werden begriffen und von den hohen Zinnen der Wartthürme herab verkündeten sie diesen Tag des Weltgerichtes mit lautem Posaunentone: Schrecklich und furchtbar wird der Tag Gottes heranbrechen, die Sterne des Himmels verlieren ihren Glanz, die Sonne ist verfinstert und der Mond strahlt nicht mehr. Unstät und flüchtig, wie der gehetzte Hirsch und das verscheuchte Schaf, eilen Völker und Nationen über öde Länder hin, erbarmungslos werden Säuglinge gemordet und Frauen geschändet, gräßlich wüthet das Schwert und die Zerstörung ist dem Untergange Sodom's und Amora's gleich (Jes. 13,). Denn es ist ein Tag dem Gotte Zebaoth über alles Stolze und Hochmüthige, über alles Erhabene und Niedrige, über Libanon's Cedern und

Basan's Eichen, über Berg und Hügel, über Thurm und Mauer, über Tharschisch's Schiffe und alle Kostbarkeiten. Dann ist gebeugt der Stolz des Menschen, erniedrigt der Hochmuth der Männer; erhaben ist nur Gott allein an jenem Tage. Die Götzen aber sind gänzlich hingeschwunden (Jes. 2, 12—18.). „Denn siehe! Gott kömmt im Feuer und wie ein Sturmwind sind seine Wogen, um zu vergelten im Grimme seines Zornes; sein Drohen ist in Feuerflammen. Denn mit Feuer richtet Gott und mit seinem Schwerte alle Geschöpfe, viele sind dann der Erschlagenen Gottes" (Jes. 66, 15. 16.). „Darum harret meiner, spricht Gott, des Tages, wenn ich mich aufmache zur Zeit. Denn es ist mein Gericht: alle Nationen zu versammeln, zusammen zu bringen alle Reiche, über sie auszuschütten meinen Grimm, die ganze Gluth meines Zornes, denn mit dem Feuer meines Eifers wird verzehrt werden die ganze Erde" (Zeph. 3, 9.). Alle Völker, welche der Prophet im weiten Umkreise erblickt, nennt er der Reihe nach mit Namen und verkündet ihnen das Strafgericht Gottes, ihren Untergang (Jes. 13—24, Jerem. 46—51, Jechesk. 25—32,). „Denn so sprach Gott, der Herr Israel's, zu mir: Nimm den Becher, diesen Wein der Zorngluth aus meiner Hand und gib ihn zu trinken allen Völkern, zu denen ich dich schicke. Sie sollen trinken und taumeln und rasen vor dem Schwerte, das ich unter sie schicke (Jerem. 25, 15. 16.). „Denn der Zorn Gottes ist gegen alle Völker, seine Gluth gegen ihr ganzes Heer, er hat den Bann über sie gesprochen, sie der Schlachtbank übergeben. Ihre Erschlagenen sind hingeworfen und ihre Leichen verbreiten Gestank, und es schmelzen Berge hin durch ihr Blut" (Jes. 34, 2. 3.). „Denn siehe! der Tag kömmt, brennend wie ein Ofen, und dann werden alle Frevler und alle, welche Bosheit ausüben, Stoppeln sein, es wird sie verzehren dieser kommende Tag, spricht Gott Z'baoth, der ihnen nicht übrig läßt Wurzel und Zweig. Euch aber wird strahlen, die ihr meinen Namen fürchtet, die Sonne der Tugend und wird heilsam sein mit ihren Schwingen, und ihr werdet herausgehen und

munter sein, wie Kälber des Stalles" (Maleachi 3, 19. 20.). „Dann werde ich meine Herrlichkeit zeigen unter den Nationen, alle Nationen werden dann mein Gericht sehen, das ich vollzog, und meine Hand, welche an sie ich legte, und das Haus Israel wird erkennen, daß ich Gott bin, ihr Herr, von diesem Tage an und ferner" (Jechesk. 39, 21. 22.). „Verkündet unter den Völkern: Gott regiert. Auch ist gegründet der Erdball, daß er nicht wanke; er richtet Völker mit Billigkeit. Es freue sich der Himmel und es jauchze die Erde, es brauset das Meer und was es erfüllet. Es frohlockt das Gefilde und Alles, was auf ihm ist. Dann singen alle Bäume des Waldes vor Gott; denn er war gekommen zu richten die Erde, er richtet den Erdballen mit Gerechtigkeit und Völker nach seiner Wahrheit" (Ps. 96, 10—13.). —

Einst, wenn der fürchterliche Gottestag des strafenden Weltgerichtes wird geendet sein, wenn er hingezogen ist mit allen seinen Leiden, Schrecken und Stürmen, werden jene beseligenden und wonnevollen Tage kommen, an welchen Gott in seiner Wahrheit wird erkannt werden von allen Bewohnern der Erde, an welchen gestürzt ist die Macht der Sünde, der Bosheit und des Lasters, und an welchen die Menschen in Friede und Eintracht, als Glieder einer Familie, sich lieben und gegenseitig sich erfreuen werden. Ist der Kampf zwischen der antiken und der modernen Zeit vollendet, hat der Mensch in der Periode seiner Subjectivität dieselbe Höhe erstiegen, auf welcher er in seiner Objectivität als Prophetie sich befand, ist das Ideal des geistigen Individuallebens erkannt und dargestellt im Leben, ist somit die relativ wahre Offenbarung zur absolut wahren geworden, dann hat die Menschheit ihre Bestimmung erreicht, die Schöpfung des Geistes ist vollendet, wie die der Natur, der Mensch ruhet aus auf der Anhöhe seiner Vollkommenheit und freuet sich auf Erden eines himmlischen Lebens. Mit den glänzendsten Farben malt das prophetische Gefühl dieses himmlische Zukunftbild aus; es mischt zwar auch hier Zeitideen unter die absolut wahren Schilderungen, doch

entstellen sie nicht das schöne Bild eines goldnen Zeitalters der Menschheit. — Nachdem alle Frevler werden zernichtet sein, spricht Gott, so kenne ich ihre Werke und ihre Gedanken. „Es ist gekommen [die Zeit] zu versammeln alle Völker und Sprachen und sie sollen kommen und meine Herrlichkeit sehen. Ich mache an ihnen ein Zeichen und schicke von ihnen Flüchtlinge zu Nationen .... zu fernen Inseln, welche noch nichts hörten von meinem Rufe und noch nicht sahen meine Herrlichkeit und sie sollen verkünden meine Herrlichkeit unter den Völkern (Jes. 66, 18. 19.)." „Und er wird zernichten .... das verhüllte Angesicht, das verhüllte bei allen Völkern und das gegossene Götzenbild, das gegossen ist bei allen Nationen (Jes. 25, 7.)." „In der Zukunft schlägt Jakob Wurzel, Israel sproßt hervor und blüht und füllet die Oberfläche der Erde mit Frucht (ibid. 27, 6.)." „Vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange wird man dann erkennen: daß nur Gott allein die wahre Gottheit sei und außer ihm kein anderer (ib. 45, 6.)." Und auch der Fremdling ist dann nicht mehr getrennt vom Volke Gottes, und auch seine Kinder sind Theilnehmer an der wahren Gottesverehrung, denn das Haus Gottes wird ein Bethaus genannt werden für alle Völker (ib. 56, 3—7.). „Zu Dir [o Gott!], werden Völker kommen von den Grenzen der Erde und sprechen: Wahrlich, Falsches haben unsere Eltern uns vererbt, Eiteles, und nicht ist ein Nutzen in ihnen. Macht sich denn der Mensch einen Gott? — Dieses ist nicht ein Gott! (Jerem. 16, 19. 20.)" „Und es wird sein an jenem Tage, spricht Gott .... da werde ich entfernen die Namen der Götzen [Baalim] aus ihrem Munde und nicht mehr werden deren Namen erwähnt werden (Hosea 2, 18. 19.)." „Und ich werde mich mit dir verloben auf ewig, ich werde mich mit dir verloben durch Tugend und Gerechtigkeit, durch Liebe und Barmherzigkeit, und ich werde mich mit dir verloben durch Glauben und du wirst erkennen Gott (ibid. 2, 21. 22.). „Es wird sein an jenem Tage, spricht Gott Z'baoth, da werde ich vertilgen die Namen der Götzenbilder von der Erde, und ihrer wird nicht

mehr gedacht werden (Sacharj. 13, 2.)." „Es wird sein am Ende der Tage, da wird gegründet sein der Berg des Gotteshauses an der Spitze der Berge, und er wird höher sein als Höhen, und ihm werden zuströmen alle Nationen. Und viele Völker werden wallen und sprechen: Auf! lasset hinauf uns ziehen zum Berge Gottes, in das Haus des Gottes Jakobs, daß er uns lehre seine Wege und wir wallen auf seinen Pfaden, denn von Zijon aus gehet die Lehre und das Wort Gottes aus Jerusalem (Jes. 2, 2. 3. cf. Micha 4, 1. 2.)." „Denn es füllt die Erde Erkenntniß Gottes, wie Wasser das Weltmeer bedecket (Jes. 11, 9. cf. Habak. 2, 14.)." „Und es wird sein nach diesem, da gieße ich aus meinen Geist über alle Menschen, dann werden weissagen euere Söhne und euere Töchter, euere Greise werden Träume träumen, euere Jünglinge werden Gesichte sehen; und auch auf die Knechte und Mägde werde zu jenen Tagen ich meinen Geist ausgießen (Joel 3, 1. 2.)." „Denn alsdann wandle ich den Völkern eine reine Sprache zu, daß sie alle den Namen Gottes anbeten und ihn einmüthig verehren (Zephan. 3, 10.)." „Und Gott wird sein König über die ganze Erde; an demselben Tage wird Gott einzig sein und sein Namen einzig (Sacharj. 14, 10.)." „Denn vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Untergange ist groß mein Namen unter den Völkern (Maleachi 1, 11. cf. Ps. 113, 3.)." Und es werden sich erinnern und zurückkehren zu Gott alle Enden der Erde, und vor Dir sich bücken alle Familien der Nationen. Denn dem Gotte ist die Herrschaft und er regiert über Nationen (Ps. 22, 28. 29. cf. Ps. 33, 8.)." „Alle Völker, die Du erschufst, werden kommen und sich bücken vor Dir, o Herr! und Deinen Namen ehren (Ps. 86, 9.)." „Und ich, spricht Gott, dieses ist mein Bund mit ihnen: mein Geist, welcher auf dir ist und meine Worte, welche in deinen Mund ich legte, werden nicht weichen aus deinem Munde und aus dem Munde deines Samens und aus dem Munde des Samens deines Samens, spricht Gott, von nun an bis in Ewigkeit (Jes. 59, 21.)." „Deine Sonne wird ferner nicht mehr untergehen und dein

Mond wird nicht mehr eingethan werden, denn Gott wird dir zum ewigen Lichte sein und es sind vorüber die Tage deiner Trauer (ibid. 60, 20.)." „Dann schmieden sie [die Nationen] ihre Schwerter zu Pflugschaaren und ihre Speere zu Winzermessern, nicht mehr erhebt Nation gegen Nation ein Schwert, nicht ferner lernen sie Kriegskunst noch (ib. 2, 4. cf. Micha 4, 3.)." „Ein Jeder ruhet dann unter seinem Weinstocke und unter seinem Feigenbaume. Niemand erschreckt, denn der Mund des Gottes Z'baoth spricht (Micha 4, 4.)." „Ich gebe ihnen dann ein einmüthiges Herz und einen neuen Geist gebe ich in ihr Inneres, und ich entferne das steinerne Herz aus ihrem Köper und gebe ihnen ein Herz von Fleisch (Jechesk. 11, 19. cf. 36, 26.)." „Und so wie die Erde hervortreibt ihre Sprößlinge und der Garten wachsen läßt seine Aussaat, so läßt der Herr, Gott, Tugend und Lob wachsen vor allen Nationen (Jes. 61, 11.)."

In der Prophetie des Judenthums erkannte durch das Medium des unvermittelten Gefühls, durch dieses Organ der objectiven Periode des Menschengeschlechtes, der Geist das absolut wahre Ideal seines Individuallebens; er erkannte als solches das Wesen des Judenthums und erblickte Israel als Träger und Verbreiter desselben. Gott wird in seiner Erhabenheit über den Götzen, über der Vergötterung der Natur, von dem ganzen Menschengeschlechte erkannt und in dieser Reinheit und Erhabenheit verehrt werden. Mit dem Aufhören des Heidenthums schwindet das Böse aus der menschlichen Gesellschaft; die, sich in sich selbst concentrirende Ichsucht, dieser Ausdruck der Natur hat dann aufgehört, somit sind alle Quellen der Feindseligkeit, der Bosheit, der Sünde und des Lasters verstopft, und der Geist, in seiner Versöhnung mit dem Körper, hat diesen nicht zernichtet, sondern ihn gänzlich seiner Leitung unterworfen, und kennt kein anderes Ziel mehr für sein Streben, als die erkannte und gefühlte, wahre, universelle Menschenliebe in so vielen Lebensrichtungen als möglich darzustellen. Reiner und erhabener ist das absolut wahre Ideal der Menschheit nicht zu denken, als die

Prophetie des Judenthums es darstellt; diese Messiaszeit wird erscheinen nach dem großen Gottestage des furchtbaren Weltgerichtes, nach Beendigung des Kampfes zwischen der antiken und der modernen Zeit, und nach errungenem Siege des Geistes über die Natur, des Judenthums über das Heidenthum. — Doch gehören von den messianischen Ideen, welche die Prophetie der Nachwelt mittheilt, viele der Zeit an, welcher sie entsprangen und zwar theils wegen ihres Ausdrucks und ihrer äußerlichen tropischen Einkleidung, theils wegen ihres Inhaltes und ihrer Beziehungen auf Zeitverhältnisse. Zu diesen Zeitideen müssen alle jene prophetischen Schilderungen gezählt werden, welche dem Begriffe des wahren Universalismus, der liebevollen Weltverbrüderung und rein geistigen Gottesverehrung widersprechen und den Particularismus der reellen Theokratie als eines organisirten Staates unter den Staaten für ewige Zeiten verkünden. Absolut wahre Ideen und relativ wahre Zeitideen erblickt der Prophet auf der Fläche der Zukunft in gleich weiter Entfernung, weßhalb er sie bei seinen Verkündigungen innig vermischt (Jes. 56, 3—7. Jerem. 31, 31—37. Maleachi 1, 11. u. v. a.) und erstere oft in das Gewand der letzteren kleidet (Jes. 25, 7—9. Jechesk. 16, 60. 37, 26—28. Joel 3, 1. 2 u. v. a.). Bei der Mittheilung der relativ wahren Zeitideen spricht der Prophet weniger zu der Nachwelt, als zu seinen Zeitgenossen, um sie in der leidenvollen Gegenwart zu trösten und sie zur Ausdauer in dem verkannten und angefeindeten Judenthume zu begeistern. — War der Prophet das Bewußtsein des Judenthums, so kann das Volk als dessen Körper betrachtet werden; schaute jener in die Zukunft, so lebte dieses in der Gegenwart; es sah, wie in dem Kampfe zwischen der antiken und der modernen Zeit auch der Glanz seines Staates erlosch und endlich aufhörte, es fand sich von dem geliebten vaterländischen Boden entfernt, zerstreut, unterdrückt und mißhandelt unter heidnischen Völkern, deren Götter es nun in der Nähe, auf deren heimathlichen Erdscholle, als nichtige, eitle Geschöpfe des Menschen erkannte, und konnte, tief unter der pro-

phetischen Höhe stehend, nicht begreifen, wie der Gott Israels in diesem Kampfe, in diesem Jammer und Elende, dennoch einst als Sonne der Wahrheit die Nebel zerstreuen und siegen werde. Darum mußte der Prophet zum Volke nach den Begriffen des Volkes sprechen, ihm eine Theokratie schildern, wie sie in ihrer materiellen Größe und ihrem irdischen Glanze zur Zeit David's bestand und sie nach ihren innern und äußeren Verhältnissen so darstellen, daß sie in ihrem Innern als selbstständiger Staat organisirt und in ihrem Aeußeren als Beherrscherin aller Völker erkannt werde. Dem entmuthigten Volke stellte deßhalb die Prophetie das Gemälde einer politischen Theokratie auf, welche an Frömmigkeit, Eintracht, Glanz und Macht die frühere Davidische Zeit bedeutend übertreffen sollte. Einst, so sprach der Prophet zu seiner Gegenwart, wird Gott wieder Zijon zum Wohnsitze erwählen (Ps. 132, 13. 14.), die zerstreuten Israeliten aus allen Ecken der Erde rufen, sie einst, wie bei der Erlösung aus Aegypten, erkaufen und jede Eifersucht und jede Feindschaft zwischen Ephrajim und Jehuda entfernen (Jes. 11, 11—16. 12, Micha 7, 12—20. Jerem. 16, 14. 15. 23, 7. 8.). Aus den entlegensten Gegenden kommt Israel zusammen (Jes. 27, 13. 43, 5. 6.) im Jubelgesang (Jes. 35, 10.); es fühlt sich glücklich auf seinen anmuthigen Triften (Jechesk. 34, 10—15. Jerem. 23, 3. 4.) und bildet ein Volk unter dem Scepter eines einzigen Königs (Jechesk. 37, 21. 22.). David's zerfallener Staat erhebt sich dann wieder in neuem Glanze (Amos 9, 11.); gereinigt von seinen frühern Sünden (Jechesk. 36, 25. 11, 15—18.) erfreut Israel auf sicherem Boden sich wieder der ganzen Liebe seines Gottes (Jechesk. 28, 25—29. 39, 27. 28.). Jerusalem, der Gottesthron, kleidet sich in Herrlichkeit (Jes. 52, 1—5. Joel. 4, 16. Jerem. 3, 17.), der größte Reichthum und die glänzendste Pracht wird innerhalb den Grenzen des Gottesstaates herrschen (Jes. 54, 12—14.); denn Gott weilt in seiner Mitte (Zeph. 3, 16—20. Micha 4, 6. 7.). Darum kann Zijon sich freuen und Jerusalem fröhlich sein (Sach. 2, 14—16. 8, 7. 8.). — Nachdem

alle zerstreuten Glieder des verstoßenen Israels wieder versammelt und von ihren Sünden gereinigt sein werden, nachdem sie das Land wieder angebaut und Jerusalem zur Residenz der neuen Theokratie werden erhoben haben, wird auch wieder die heilige Staatsverfassung in ihrer gänzlichen früheren Ausdehnung begründet werden (Jes. 1,26.). Ein frommer König wird durch Tugend und Gerechtigkeit sein Volk regieren, durch Frieden und Wohlstand sein Reich beglücken, weit ausgedehnt wird seine Herrschaft sein und fremde Könige werden in kostbaren Geschenken ihm ihre Huldigungen darbringen (Ps. 72,). Dieser König verbindet mit seiner Gerechtigkeit und Demuth dennoch die ausgebreitetste Macht (Sach. 9, 9. 10.). Aus Bethlehem der Davids-Stadt (Mich. 5, 1.) und aus Jischai's königlichem Stamme wird dieser Sprößling aufblühen, welcher durch sein segenreiches Wirken verkündet, daß er erfüllt ist vom Geiste Gottes (Jes. 11, 1—5.). Er ist ein Sprößling David's (Jerem. 23, 5. 6. 33, 15. 16.), ein Hirte nach dem Willen Gottes, ein David selbst (Jechesk. 35, 23. 24. 37, 24. 25.). — Ist diese frühere politische Organisation wieder hergestellt, dann wird die Theokratie mit einer unbesiegbaren Macht den fremden Staaten gegenüber auftreten. Wie der Löwe unter dem Vieh des Waldes, wie der junge Leu unter den Heerden des kleinen Viehs, so zeigt sich Israel unter den Völkern (Micha 5, 7. 8.). Es wird siegen gegen alle Seiten hin (Jes. 54, 3.), sich der Besiegten als Sklaven und Sklavinen (ibid. 14, 2.), der Könige als Erzieher und der Fürstinen als Ammen bedienen (ib. 49, 23.), die Hut des Viehes und den Anbau des Feldes nur dem Ausländer überlassen, es selbst aber wird ein Priesterreich bilden, dem unterthänige Nationen in den kostbarsten Geschenken ihre Huldigungen spenden (ibid. 60, 61, 5. 6. Ps. 96,). — Diese äußere politische Macht ist eine Folge der liebevollen Wiederaufnahme, deren Israel bei Gott sich freut. Gott schließt mit Israel einen Bund, welcher geistiger und dauerhafter ist, als der erste war (Jerem. 31, 31—33. 32, 38—41. Jechesk. 16, 60. 37, 26—28.). Da-

bei bleibt in dem zahllosen Israel (Hos. 2, 1.) keiner ausgeschlossen (Jerem. 33, 18.), sogar aus den fremden Völkern werden Priester und Leviten gewählt werden (Jes. 66, 21.) und auch sie werden sich im Tempel Gottes freuen und Ganzopfer und Schlachtopfer auf seinem Altare darbringen (ibid. 56, 6. 7.). Hin zum göttlichen Berge werden dann wieder die priesterlichen Geschenke und die geweihten Opfer gebracht (Jechesk. 20, 40. 41.), dorthin pilgern die Frommen am Neumonds- und Sabbath-Tage (Jes. 66, 23.), sogar der Ueberrest aller Völker wird dorthin wallen am Laubhüttenfeste, um sich zu bücken vor dem Gotte Zebaoth (Sach. 14, 16.). — Dieser allgemeinen Frömmigkeit entspricht als göttlicher Lohn die allgemeine irdische Glückseligkeit. Alles Unedle im Stein- und Pflanzenreiche ist durch das Edle ersetzt (Jes. 55, 13. 60, 7.), die üppigste Fruchtbarkeit verherrlicht den Boden (Joel 4, 18. Amos 9, 13. 14. Jes. 30, 23—26.), auf welchem Israel nicht gestört vom Kriege (Hos. 2, 20. 24.) oder vom wilden Thiere (Jechesk. 34, 25—27. 36, 29. 30.), — das sogar so zahm wie das sanfte Hausthier sich zeigt (Jes. 11, 6—9. 65, 19. 20. 25.) — bei einem siebenfach verstärkten Glanze des Sonnenlichtes (ibid. 30, 26.), als eine heilige Heerde sich des Wohlgefallens Gottes erfreut (Jechesk. 36, 37. 38.). — Den kühnsten Forderungen einer glühenden Phantasie genügt dieses prophetische Zukunftbild; es war ein Bild, das die Prophetie für eine bestimmte Zeitstrecke schuf, es zeigt nur eine bedingte Nothwendigkeit und eine relative Geltung, und stellt deßhalb sich dar als die temporelle und locale Offenbarung, welche die für eine Ewigkeit verkündete absolute Offenbarung als schützende Hülle umschließt.

Frei organisch und selbstständig hatte das Judenthum sich so weit fortgebildet, daß es selbst den Schluß seiner Periode der Prophetie erkannte, dieselbe für abgeschlossen erklärte und mit der Hinweisung auf Moses andeutete, daß der Zeitraum der prophetischen Productivität geendet sei, und daß an die Stelle des lebendigen Wortes nun das geschriebene Gesetz treten müsse. „Gedenket der Lehre Mo-

ses, meines Knechtes, da ich ihm befohlen habe am Horeb für ganz Israel Gesetze und Rechte. Siehe! ich schicke euch den Propheten Elias ehe kömmt der große und furchtbare Tag Gottes. Er führt zurück das Herz der Väter zu den Kindern und das Herz der Kinder zu ihren Vätern, damit ich nicht komme und das Land mit dem Banne schlage (Maleachi 3, 22 — 24.)." Mit diesem Worte vollendet die Prophetie ihren Kreislauf und kehrt wieder zur Quelle zurück, der sie entströmte. Die hohe Aufgabe: daß Israel als Priesterreich und als heiliges Volk in der Menschheit sich behaupte, ist dem Judenthume endlich mittels seiner Prophetie klar in das Bewußtsein getreten, und nun schlug ihm die Stunde, daß es an's Werk gehe, um das Erkannte auch in Ausführung zu bringen. Der particularistisch abgeschlossene Gottesstaat hatte sein Ziel erreicht, er hatte durch seine strengen Isolirungsgesetze Israel endlich bis zu demjenigen Punkte der Glaubensstärke erzogen, daß es nun wagen durfte den geräuschvollen Markt des heidnischen Lebens zu betreten, ohne Gefahr zu laufen, seine Gotteserkenntniß zu verlieren, in seiner Winzigkeit von der enormen Masse des Heidenthums erdrückt zu werden. Als wohlunterrichteter Jüngling konnte nun das Judenthum das Vaterhaus Palästina verlassen, es erfuhr aus dem Munde seines Propheten, daß es den Gott der Väter, welcher den Himmel zu seinem Throne und die Erde zu seinem Fußschämel nimmt und dem kein Haus als Wohnort erbaut werden könnte, in einem jeden Lande zu finden und zu verehren vermöge, daß er nicht nur Gott Israels, sondern der der ganzen Menschheit sei; daß ihn auch alle deren Glieder einst eben so klar erkennen und eben so kindlich verehren werden, wie die Kinder Israels; daß dann Gerechtigkeit, Friede und Liebe alle Erdenbewohner als Glieder einer Familie vereinen und beseligen, und daß der Bund mit Gott, auch fern vom väterlichen Boden, niemals afgelöst werde, sondern daß auch dann noch Israel Gottes Volk bleibe, das sich seiner Liebe erfreut. Diese beseligende, tröstende und stärkende Wahrheit vernahm das

Judenthum bei dem Antritte seiner Wanderschaft durch die stürmischen Zeiträume der Weltgeschichte, mit der Andeutung: daß es als das Licht der Heidenwelt auftreten solle und daß diese in dessen Scheine wandeln werde. Nicht mit dem Berufe Proselyten zu werben trat das Judenthum in die Versammlungen der Heiden, mit diesem Amte beauftragte es zwei Missionen von heidnisch-israelitischem Charakter, das Christenthum um den Islam, es selbst aber sollte nur als Licht strahlen und, wie die Sonne, durch das bloße Zeigen der Existenz von der Wahrheit überzeugen. Gehe hin, sei den Völkern ein Licht! so rief die Prophetie dem Judenthume zu, laß es strahlen und leuchten! doch wisse, lange wird es dauern, bis es allgemein wird als Licht erkannt werden, furchtbar wird es in der Menschheit toben und stürmen ehe er heranbricht der Tag Gottes, ehe der Wahrheitglanz über die ganze Erde sich verbreitet hat. Völker werden gegen Völker wüthen und Thronen werden Thronen stürzen; alle Gebilde des menschlichen Geistes drohen unterzugehen in dem wirbelnden Strudel barbarischer Zeiten, dabei wirst du als Spielball in der Hand wilder Horden von einer Ecke der Erde bis zur andern geschleudert werden, damit du erkennest: daß dein Reich nicht sei von dieser Welt, daß deine Religion sei eine Religion des Geistes und nicht der Natur, welche als Pflanze an einem Boden wurzeln muß, damit du der Erde und ihrer Herrlichkeit entsagen und deine Glückseligkeit in den Gütern des Geistes nur finden lernst. Doch, wenn du wirst genug geduldet haben, und dadurch zur wahren Erkenntniß gelangt sein wirst, dann wirst du auch nach Verdienst gewürdigt werden, und die Menschenkinder werden dir zurufen: dir wurde vom Himmel herab die Wahrheit verkündet, du trugst sie siegend durch die Stürme der Weltgeschichte und wußtest sie in einer solchen Ungetrübtheit und Reinheit zu erhalten, daß wir jetzt und immer in deren Lichte wandeln und in ihr Befriedigung für den Geist und Nahrung für das Herz finden können. — So rief die Prophetie dem Volke Israel zu vor ihrem Scheiden von der

Erde, doch vermochte der Volkshaufe noch nicht diese Gottesstimme zu verstehen, ihrer Worte wahren Sinn zu fassen und ergriff statt des Kernes die Schaale, statt des Wesens die attributische Hülle. Die stumme Harfe an die Bachweide des feindlichen Babels hängend, beweinte der vertriebene Israelit nur den Untergang des einst so mächtigen Staates, den Sturz des prachtvollen Jerusalems. Lebendig tauchte in seiner Erinnerung das herrliche Bild auf, das der vaterländische Boden, wie die Sage ihm erzählte, einst darbot. Er erblickte alle Stämme Israels in brüderlicher Eintracht, im höchsten Wohlstande nebeneinander wohnen; der gekrönte Psalmensänger weidete sie als frommer Hirte, welcher im Ausland gefürchtet die Huldigungen fremder Könige empfing und im Inlande geliebt eines jeden Einzelnen mit Vatersorge sich annahm. Er erschaute in der Fülle seines Glanzes und seines Reichthums den Tempel, zu welchem in frommem Gefühle Israels Familien singend pilgerten, um durch Ganz- und Freudenopfer Vergebung für die Sünden und Ruhe und Wonne für das Leben zu empfangen; er sah in voller Beschäftigung die Priester und Leviten in des Tempels geräumigen Hallen umhergehen, und auch den Propheten erblickte er, wie er das Volk warnte, belehrte, beruhigte und tröstete; alle diese lieblichen Gestalten einer glücklichen Vorzeit schwebten vor seinem innern Auge vorüber, während eine öde, düstere Gegenwart ihn als Gefangenen auf fremden Boden umgab und jammernd mußte er seufzen: „Unsere Wunderzeichen haben wir nicht gesehen, nicht ist ein Prophet uns noch, nicht irgend Einer, der etwas weiß! (Ps. 74, 9.)“ „Jerusalem! vergäße ich dein, so vergesse meine Rechte —! Meine Zunge kleb' am Gaumen, wenn ich deiner nicht gedenke, wenn ich nicht Jerusalem's erwähne am Anfange meiner Freude (ibid. 137, 5. 6.).“ Unbeachtet ließ der trauernde Israelit in seiner trüben jammervollen Lage alle jene idealischen Hoffnungen auf die fernste Zukunft, er konnte nicht und wollte nicht sie fassen; der schmerzliche Verlust der jüngsten Vergangenheit zerriß sein Herz, für

diese Wunde suchte er Balsam, den Ersatz dieses Verlustes verlangte er vom allvergeltenden Gotte, ihn strebte er zu erreichen durch die strengste Frömmigkeit, durch die gewissenhafteste Befolgung auch der kleinsten Ceremonien, ihn einstens wieder zu erhalten betrachtete er als die kühnste Hoffnung der heißen Sehnsucht. Die prophetischen Töne, welche die Zeitideen verkündeten, fanden ihre Resonanzen in dem gleichfühlenden Herzen des Volkes; darum sind es auch nur diese Ideen, welche es aufgriff, pflegte und ausbildete; sie wanderten mit dem zerstreuten Israel von Land zu Land, boten Stoff zu Gebeten und Gesängen dar, sind die zu errathenden Auflösungen vieler räthselhaften Dichtungen, Allegorien und Fabeln; sie sollten Israel stärken, ermuthigen und trösten und mußten deßhalb, je trüber und drückender die Zeit war, in desto phantastischere und hyperbolischere Gewänder sich kleiden. So wie Israel bei seinem Insdaseintreten als Volk seinen Lebensberuf vernahm, daß es ein Priesterreich, ein heiliges Volk sein soll, denselben aber während seiner Heranbildung zur Theokratie und seiner Behauptung als solche gänzlich unbeachtet ließ und nur in der Realisirung der relativ wahren Idee seine Aufgabe fand; so vernahm es bei seinem Eintreten in die zweite Sphäre seines Daseins wieder seine Bestimmung, sein absolut wahres Ideal; mußte es aber auch da noch unbeachtet lassen und nach der Realisirung des relativ wahren Zeitideals streben, weil es nur durch dieses bei seiner Zerstreuung unter einem wild tobenden Heidenthume sich behaupten konnte. Israel mußte die Theokratie als Staat unter den Staaten, wenn auch materiell untergegangen, dennoch in seiner Vorstellung noch als daseinlich betrachten, es mußte, so oft es des Auszugs aus Aegypten gedachte, sprechen: „Dieses Jahr sind wir Knechte, aber im nächsten Jahre sind wir freie Leute, dieses Jahr sind wir hier, aber im nächsten Jahre sind wir in Jerusalem“ (Pesach-Hagada), weil nur durch diese Erwartung das geistige Band um das zerstreute Israel sich erhalten und das unterdrückte und gefolderte Judenthum geschützt

werden konnte, daß es sich nicht in dem Riesenstrome des Heidenthums verliere. Das Judenthum stand schon lange in der zweiten Hälfte seines Lebensalters, während sein Träger sich noch in dem ersten träumte, schon lange befand es sich in der Periode der Tradition, während es sich noch in jener der Prophetie wähnte (vergl. oben S. 92.). Der menschliche Geist schreitet selbstständig und organisch weiter, unerkennbar ist die Grenze zwischen den einzelnen Lebensstadien; wie am Regenbogen die Farben, so fließen seine verschiedenartigen Aeußerungen in einander und erst wenn er eine bedeutende Strecke auf dem neuen Gebiete zurückgelegt hat, erwacht das Bewußtsein und er erkennt, daß der Geist in einer neuen Sphäre weilt. Die Uebergangsperiode zwischen der antiken und der modernen Zeit findet sich somit mit ihrer Zerschmelzung dieser beiden sich entgegengesetzten Elemente auch im Judenthume, sie beschließt die Periode der Prophetie und eröffnet die der Tradition.

Zwölftes Kapitel.

Fortsetzung.

II. Zeitraum der Tradition.

Hat der Mensch durch eine lang anhaltende Weltanschauung sich mit so vielen Erfahrungen, Urtheilen und Schlüssen bereichert, daß er in die Reihe der Objecte seines Nachdenkens auch sich selbst aufnimmt, sich somit, vermöge der Selbstanschauung, nach den eigenen Anlagen und Fähigkeiten erkennt; so findet er die offenbarende Stimme, welche über Wahres und Falsches urtheilt, in dem eigenen Selbst, der erwachende Verstand erklärt sie als eine Menschenstimme und degradirt sie dadurch unbewußt von der Würde einer Gottesstimme, als welche das ekstatische Gefühl sie hypostasirt. Die Wahrheit, welche er erkennt und verkündet, ist ihm dadurch nicht mehr eine vom Gotteshauche inspirirte Offenbarung, sondern das Product seines

eigenen Nachdenkens, deßhalb betrachtet er die Flamme der Prophetie als erloschen und sucht deren Wärme und Licht nur noch in den Schriften, in welchen ihm das lebendige Gotteswort überliefert wurde. Je tiefer der Verlust der Prophetie gefühlt wurde, desto inniger und fester wurden diese überlieferten Schriften umklammert und desto gewissenhafter und ängstlicher wurden sie nebst der Art und Weise, wie sie aufgefaßt werden müssen, d. h. nebst dem, von einem jeden Zeitalter entworfenen, Commentare, der nachfolgenden Generation vererbt (vergl. oben S. 96 u. f.). Tradition, als Thätigkeit des Menschen, bezeichnet dieses Vererben oder Ueberliefern des Vorgefundenen an eine folgende Generation und als Object der Ueberlieferung ist sie das niedergeschriebene Prophetenwort mit der Ermächtigung, es nach den Zeitbedürfnissen zu deuten und zu commentiren. Unter Zeitraum der Tradition ist somit diejenige Periode der Geschichte des Judenthums zu verstehen, in welcher dasselbe sein relatives Zeitideal nicht prophetisch frei producirt, sondern dasselbe als in den prophetischen Schriften gegeben betrachtet und seine Aufgabe darin erkennt, dieses Ideal für sein Streben in jenen Schriften aufzufinden. Dieses Auffinden ist zwar, weil nur frei der Geist thätig sein kann, eine freie Thätigkeit des Geistes; die Offenbarung der in dem Menschengeiste sich manifestirenden Gotteskraft. Aber sie ist insofern unfrei, daß der Mensch sich diese Freiheit nicht zugestehen kann und deßhalb nicht zugestehen darf; vielmehr das, was er nach seiner eigenen Weltanschauung in die prophetische Schrift hinein und aus derselben herausträgt als in derselben *wirklich* gefunden anerkennen und lehren muß. — So wenig wie der Prophet sein Zeitalter täuschte, wenn er die erschaute Wahrheit im Namen Gottes verkündete, eben so wenig wollte der redliche Schriftforscher sein Zeitalter täuschen, wenn er seine erschaute Wahrheit als in den Prophetenschriften gefunden und als des geschriebenen Wortes wahren Sinn mittheilte. Frei wirkte der Geist zu einer jeden Zeit, auch in dieser Periode der Tradition, denn ist auch der Buchstabe starr und

stabil, so machte ihn der Commentar flüssig und lebendig (vergl. oben S. 80 u. f.).

Durch die freie, selbstständig weitergeschrittene Weltanschauung mußte der Geist das Organ seines idealen Erkennens aus der Sphäre des unmittelbaren Gefühls in die des, durch das Denken vermittelten, reflectirenden Verstandes verlegen, die objective Inspiration in die subjective Urtheilskraft, somit die antike Zeit in die moderne umwandeln. Diese Umwandlung vollziehet der Geist aber nicht durch einen mechanischen Stoß, oder durch einen chemischen Prozeß, sondern mittels des organischen Progressus. Dieser organische Uebergang schreitet an der Skale der Weltanschauung stufenweis vorwärts und zeigt: wie der Geist reell die Elemente beider Gebiete, sowohl desjenigen, welches er verläßt, als desjenigen, das er betritt, vereint. Das Element eines jeden Gebietes strebt sich zu behaupten, das alte will nicht weichen und das neue will sich geltend machen, und es entstehet somit in der freien Thätigkeit des Geistes ein Kampf zweier Elemente, welcher dem materiellen Kampfe zwischen antiker und moderner Zeit in der sichtbaren Welt entspricht. In dem Kampfe des Körpers sowohl, als in dem des Geistes, von den Propheten erschaut und verkündet, offenbart sich der universelle Menschengeist, wie er, in seiner alten Form zerfallen und in seiner neuen noch nicht vollendet, beide Formen zu erhalten und deßhalb beide zu zernichten sich bemühet; wie er ohne bestimmten Charakter Absolutes und Relatives, Wahres und Falsches mischt, um durch Trümmer sich den Weg zur Wahrheit zu bahnen. Mit dem Kampfe zwischen antiker und moderner Zeit tritt zugleich der Streit zwischen Judenthum und Heidenthum auf das öffentliche Welttheater, um den Gang auf Leben und Tod zu beginnen. Mit dem Untergange der antiken Zeit ist der Sturz des Heidenthums eng verbunden, denn dieses, die Manifestation des objectiven Gefühls, kann das Gebiet des subjectiven Verstandes nie ohne Negation seines Selbstes betreten (vergl. oben S. 99.). Bei jedem höheren Stadium der Umwand-

lung der Objectivität in die Subjectivität wird dem Heidenthum eine Stütze entrissen und dem Judenthume untergeschoben, dadurch scheint es, als ob das Judenthum seinen Charakter der Vertheidigung und der Nothwehr, mit welcher es in der antiken Zeit erscheint, in den des Angriffs und des Besiegens ändere. Im Judenthume selbst entspinnt sich somit ein zwiefacher Kampf, und zwar ein individueller und ein universeller. Das Judenthum, als ein für sich bestehendes Glied der Menschheit, d. h. in seinem Individualleben als selbstständige Manifestation des Geistes, hat den Streit zwischen der antiken und der modernen Zeit, zwischen Prophetie und Tradition zu kämpfen. In seiner Theilnahme aber an dem universellen Geist der Erdmonade, somit in seinem Universalleben, erscheint es als Gegensatz gegen das Heidenthum, und trägt dieses gegensätzliche Verhältniß aus der antiken in die moderne Zeit, mit dem Unterschiede: daß es dort, um sich zu behaupten, sich in sich selbst concentrirte und hier, um sich, der Anforderung der Periode der Subjectivität gemäß, geltend zu machen, sich in centrifugaler Richtung ausdehnt, um der Menschheit sein Dasein zu zeigen. Der Streit auf dem Gebiete des Geistes zeigt die kämpfenden Elemente im abwechselnden Glücke, bald siegt dieses und bald jenes, bis endlich das der Unwahrheit unterliegt und das der Wahrheit den Wahlplatz behauptet. Den zwiefachen Kampf, mit abwechselndem Glücke der streitenden Elemente, stellt das Judenthum in seiner während dieses Zeitraums erschienenen Literatur dar; es zeigt den Kampf seines Individuallebens zwischen antiker und moderner Zeit, zwischen Gefühl und Verstand, zwischen Prophetie und Tradition in dem mit dem Namen Thalmud, nebst dessen Epitomen und Commentaren, überschriebenen Literaturzweig, und den Kampf zwischen Judenthum und Heidenthum in demjenigen Literaturzweig, welcher die Ueberschrift Theosophie oder Kabbala trägt. So wie im Thalmud bald die antike und bald die moderne Zeit siegt, so siegt in der Kabbala bald das Judenthum und bald das Heidenthum; beide Kämpfe werden

stets gleichzeitig geführt, jedoch bald dieser und bald jener mit überwiegender Energie, je nachdem das Judenthum mehr in seinem Individual- oder mehr in seinem Universalleben sich thätig zeigt.

Thalmud und Kabbala sind die zwei nothwendigen Producte des Geistes, welche das Judenthum in seiner Uebergangsperiode zwischen Objectivität und Subjectivität hervorbringen mußte. In ersterem strebte das Judenthum den Gegensatz in sich selbst auszugleichen und in letzterer den gegen das Heidenthum. Doch werden beide Gegensätze in der Sphäre der Religion behandelt, welche ihre Glieder nicht logisch trennt, sondern organisch und lebenskräftig durch Nerven und Sehnen verbindet. Thalmud und Kabbala sind im Leben der Religion nie geschieden, sie finden sich, unter Vorherrschung eines von beiden, stets gemischt, getrennt und secirt aber nur vom Abstractionsvermögen des kritischen Verstandes. — Dieser ist es, welcher eine Charakteristik beider Manifestationen des Geistes im Judenthume aufzustellen wagt, und dadurch einen Maaßstab liefert, nach welchem die einzelnen Producte desselben zu beurtheilen sind. — Der Geist, im Bewußtsein des Verlustes seiner prophetischen Unabhängigkeit, konnte es, während dieser Uebergangsperiode zwischen antiker und moderner Zeit, nicht wagen, seine, zwar neuen, Lehren als neue, selbstständig gebildete Schöpfungen mitzutheilen; er fühlte es, daß auf dem Gebiete der Religion nur der Stimme Gottes ein entscheidendes Wort zukomme, und daß er diese nicht mehr in sich selbst, sondern nur noch in den überlieferten Prophetenschriften fände. Zu diesen Schriften pilgerte er deßhalb, wenn er nach göttlichen Aufschlüssen für seine Gegenwart, nach einem lichtvollen Blicke in die Zukunft sich sehnte; sie waren ihm die ewig bleibenden Orakel, zu welchen er zu einer jeden Zeit sich wandte, um ihren Rath zu erfragen, weßhalb er auch das Forschen in der heiligen Schrift als ein Befragen Gottes (דרש 1. Mos. 25, 22. 2. Mos. 18, 15. 2. Kön. 22, 13.) und das erforschte Resultat als Erwiederung auf die Anfrage (מדרש 2. Chron.

13, 22. 24, 27.) betrachtet. Was der prophetischen Periode חזון oder מחזה war, das war der Periode der Tradition מדרש; das Object in beiden ist die subjectiv erkannte, göttliche Offenbarung, dort geschöpft aus dem unmittelbar erschauten, hier aus dem geschriebenen דבר ה׳. Den Namen Midrasch verdient somit eine jede Thätigkeit des Geistes während der Periode des Ueberganges, sowohl im Judenthume, als in dessen Missionen, im Christenthume und im Islam. Midrasch, unter welchem Ausdrucke stets das Auffinden des eigenen Gedankens in mündlich oder schriftlich überlieferten Worten verstanden werden soll, ist eine Thätigkeit des Geistes, welche auf dem Boden des Judenthums gänzlich heimisch ist und schon während des Lebens der Prophetie in den mannigfachen Deutungen der überlieferten Eigennamen sich ankündigt *), welche aber nach dem Erlöschen der Prophetie als ausschließliche Form der Geistesrichtung anerkannt werden muß. Denn in einer zweiten, neben dem Midrasch sich vorfindenden, Thätigkeit, vermöge welcher der Geist das überlieferte Prophetenwort in seine lebendige Sprache übertrug, zeigte er weniger productive Freiheit als das Streben, das Ueberlieferte selbst reell aufnehmen zu können. Doch zeigte auch letztgenannte Thätigkeit, deren Product die Literaturgeschichte des Judenthums Thargum nennt, daß der Geist in keiner seiner Richtungen seine freie Productivität verleugnen kann, und ist es auch weniger die Bibelübersetzung des streng am Worte sich haltenden Akilas, so ist es um so mehr diejenige der Siebenzig und des Onkelos, welche durch manche Umschreibungen auch da Midrasch verrathen, wo er am wenigsten gesucht wird (cf. LXX. 2. Mos. 12, 40. Onkelos 1. Mos. 49, 8—12. 4. Mos. 24, 17. Aufnahme der Halacha bei demselben 2. Mos. 22, 30. 23, 19. 3. Mos. 23, 15. u. m. a. St.). Andere Bibelparaphrasen, welche ebenfalls Thargum überschrieben sind, gehören gänzlich in den Bezirk des

*) Vergl. Zunz, die gottesdienstlichen Vorträge der Juden. Berlin 1832. S. 170.

Midrasch *). So wie der Midrasch selbst eine freie Thätigkeit des Geistes ist, so ist es auch seine Methode. Alle Wege, auf welchen durch die Schrift das Bedürfniß der Gegenwart befriedigt werden konnte, waren zu betreten erlaubt; nicht nur wurde die Prosa in Allegorien und der Tropus in wörtliche Prosa umgewandelt, sondern auch dem einzelnen Worte konnte eine andere Bedeutung und Lesart gegeben, Buchstaben verändert und verwechselt, nach ihrem Zahlenwerth gedeutet und der gegebene Satz so aufgefaßt werden, daß er seinem ursprünglichen Sinne in keiner Hinsicht mehr entsprach. Unter der Form des Midrasch erscheint in dieser Periode die Geistesthätigkeit des Judenthums in ihrem zwiefachen Streben: in ihrem Individualleben, als die Bewegung auf dem eigenen Gebiete von der Objectivität zur Subjectivität, und in ihrem Universalleben, als die Bewegung von Innen gegen Außen, in dem Verhältnisse des Judenthums zu seiner Umgebung. Die erste Thätigkeit wurde Thalmud, die zweite Kabbala bezeichnet, obgleich beide Namen, in der jüdischen Literatur sehr vag und unbestimmt, historisch weit später erscheinen, als die durch sie bezeichnete Geistesrichtung in's Leben trat **). In der mit dem Namen Thalmud bezeichneten Richtung bewegt sich der Geist ganz innerhalb der Sphäre des Judenthums frei und organisch weiter, schafft er das Neue, während das Alte noch bestehet und zeigt dadurch auf einem jeden Stadium ein Element der Vergangenheit und eines der Gegenwart, ersteres als feststehende, unveränderliche Norm und letzteres als bewegliches, lebendiges Wort; ersteres unter dem Namen Halacha und letzteres unter dem Hagada ***). Die beiden Elemente, das der Stabilität und das des Weiterschreitens, welche das Judenthum während seines prophetischen Lebens im Priesterthume und im Prophetenthume nährte (vergl. oben S. 97 u. f.), treten somit während seines traditionellen Lebens, zwar nicht

*) Zunz l. c. S. 61 u. f.
**) Zunz l. c. SS. 42. 157. 402.
***) Zunz l. c. SS. 42. 57.

in getrennten Corporationen, aber doch als geschiedene Geistesrichtungen auf. So wie der Priester dastand als strenger Wächter der überlieferten Form und des gegebenen Gesetzes, so trat der Schriftforscher als Gesetzeslehrer mit dem priesterlichen Titel מורה (2. Chron. 15, 3. coll. 17, 8. 9.) auf, welcher streng das Gesetz in seiner rituellen und ceremoniellen Beziehung mitzutheilen hatte. So wie aber dem Priester der Prophet gegenüberstand, welcher in das innere Leben seiner Zeit eingedrungen, die Gegenwart mit ihren Vorzügen und Nachtheilen, mit ihren Verirrungen und Schmerzen zu erfassen und zu behandeln hatte, so stand dem Gesetzeslehrer der Prediger gegenüber, welcher auf das Leben seiner Umgebung mit dessen Bedürfnissen für Geist und Herz sein ganzes Augenmerk richtete und Trost und Aufmunterung für dasselbe aus den reichen Fundgruben der heiligen Schrift schöpfte, und das Gefundene, nach der eigenen Weltanschauung gestaltet, seinen Zuhörern darbot. Dieser führte nicht den Titel מורה, sondern vorzugsweise דרשן *) Schriftforscher, weil dieser besonders sein Gesprochenes als in der Schrift aufgefunden nachzuweisen hatte, während der Gesetzeslehrer sein gefälltes Urtheil als Gegenstand derjenigen Tradition, welche niemals aufgeschrieben durch mündliches Fortpflanzen direct von Moses und von Gott abstammte **), motiviren konnte. So wie man die Lehre (תורה) vom Priester und das Wort (דבר) vom Propheten erwartete (Jerem. 18, 18.), so forderte man das Urtheil über die Lehre (הלכה, דין) vom More und Erklärung des Wortes (הגדה, דרשה) vom Darschan ***). Objecte der Halacha sind alle Zweige der ceremoniellen und rituellen Lebensverrichtungen, Objecte der Hagada sind zum Theil die Anempfehlungen dieser Lebensverrichtungen, zum Theil aber auch Aufmunterungen zur Sittlichkeit, zur Tugend und zur Nächstenliebe, ferner Gegen-

*) Zunz l. c. Ueber die Benennungen חכם, דרשן, מתורגמן, אמורא, S. 337. 416. u. f.

**) הלכה למשה מסיני Zunz l. c. S. 11.

***) Ibid. S. 322 u. f.

stände des Wissens für den Geist und Trost und Beruhigung für das Herz. Begnügt sich das Aufstellen der Halacha mit der genauesten Bezeichnung, wie das religiöse Werk vollzogen werden muß, ohne alle Berücksichtigung des Gedankens und des Gefühls, so richtet der Verfasser der Hagada sein Augenmerk vorzüglich auf den inneren Menschen, dessen Geist er belehren und dessen Willen er heiligen will. So wie der Verfasser und Prediger der Hagada später vorzugsweise den Titel Darschan trug, obgleich der Gesetzeslehrer, als Schriftforscher ebenso genannt werden konnte, so erhielt oft die Hagada ausschließlich den Namen Midrasch und verwandelte dadurch diese generelle in eine specielle Bezeichnung.

Neben der Ausbildung des Thalmuds gehet die der Kabbala im gleichen Schritte einher. Bewegt ersterer sich stets nur in der engen Sphäre des israelitisch-religiösen Lebens und zeigt, wie das Judenthum in seinem Individualleben, unbekümmert um die Revolutionen in der Menschheit, sich von der Objectivität zur Subjectivität erhob, so überschreitet letztere diesen engen Kreis der israelitisch-theokratischen Institutionen und betrachtet das Judenthum als ein Glied der Menschheit, welches mit den andern Gliedern in steter Relation sich befindet, und erkennt in Gott nicht nur Israels Vater und König, sondern auch den Weltenschöpfer, welcher in einem jeden Wesen des Dasein's sich manifestirt. Ganz andere Gegenstände des Wissens und des Wirkens bietet darum die Kabbala dar, wie der Thalmud. Begnügt sich dieser, wenn er in seiner Hagada Gott als liebevollen Vater, der selbst im Mißgeschicke die Güte seiner Vorsehung darlegt, als mächtigen König lehrt, der einst Israel zu seiner früheren Macht und zu seinem einstigen Glanze wieder zurückführt; begnügt er sich, wenn er in seiner Halacha die Vorschrift des Gesetzes bis in die feinsten Fasern zerlegt und sie als nicht zu übertretende Gottesgebote hingestellt hat, so strebt diese nach einer weit höheren Sphäre des Erkennens und Wissens und findet oft in den Resultaten des Thalmud's nur die äußere Hülle

eines inneren Geistes. Sie wählt alle Glieder der zerlegten Religionslehre zum Gegenstande ihrer Forschung und theilt über einen jeden Theil die entschiedensten Resultate mit. Das Wesen Gottes, der Engel, der menschlichen Seele, der Himmelskörper und der irdischen Geschöpfe, nebst deren Verbindung und Wechselwirkung, sind für sie Objecte, welche gewußt und beschrieben werden können. Die geschichtlichen Ereignisse der Menschheit und des israelitischen Volkes insbesondere sind Hieroglyphen des göttlichen Waltens, welche sie zu deuten verstehet eben so gut, wie sie die inhaltreichen Symbole, als welche sie alle Ceremonien und Ritualien des Judenthums betrachtet, zu entziffern vermag. Unterwirft sich der Thalmud dem strengen Autoritätsglauben und fordert blinden Gehorsam für alle seine Vorschriften, entsagt er einer jeden Motivirung der Gesetze, weil es den Menschen nicht zukommt da nach Gründe zu fragen, wo eine göttliche Weisheit und Liebe waltet; gibt zwar manchmal die Hagada Erklärungen, welche sie aber stets als Hypothese, nie als apodiktische Gewißheit betrachtet wissen will, weil ja ein Vers auf vielerlei Weisen erklärt werden kann (Sanhedr. 34.); so tritt die Kabbala, mit dem Charakter der Gnosis, als selbstständiges apodiktisches Wissen auf, ertheilt für einen jeden Religionsgebrauch, für eine jede Modification der Ceremonie, einen erklärenden Grund, weiß in einem jeden Ausdrucke der heiligen Schrift das umhüllte Geheimniß zu entdecken und stellt ihre, durch Inspiration mittelbar oder unmittelbar erhaltenen, Aufschlüsse als unbezweifelbare Gegenstände des Wissens auf. In diesem gnostischen Charakter der Kabbala zeigt die Geschichte den Kampf und die Vermählung des Judenthums mit dem Heidenthume. Fordert ersteres, daß der menschliche Geist der göttlichen Offenbarung sich unbedingt unterwerfe, letzteres durch seine Apotheose des Menschen, daß er mittels seiner eigenen Kraft die absolute Wahrheit finde und wisse; so nimmt die Kabbala von letzterem die Möglichkeit des absoluten Wissens metaphysischer Gegenstände und von ersterem die heilige Schrift als Quelle

dieses Wissens an. Die Methode der Kabbala ist, wie die des Thalmud's, die Form des Midrasch, doch mit der Eigenthümlichkeit: daß sie aus abstracten Begriffen, als Weisheit, Liebe u. s. w. concrete Personen, und aus wirklichen historischen Namen, als Abraham, Sara u. s. w. abstracte Eigenschaften bildet, daß sie nicht nur Wörter, sondern auch Buchstaben als die Hülle einer verborgenen Kraft betrachtet, weßhalb sie durch die Zusammenstellung der Wörter und der Buchstaben zugleich die in ihnen ruhenden Kräfte zu verbinden und dadurch sinnenfällige Wirkungen hervorbringen zu können glaubt. Auf diese Weise gehet die Kabbala von der Theorie zur Praxis über, macht in wundervollen Thaten sich sichtbar, und glaubt das durch die Combination der Elementarkräfte der heiligen Schrift zu vollbringen, was der heidnische Mysticismus durch die Combination der Elementarkräfte der Natur hervorzubringen wähnt. Die Geistesthätigkeit des Judenthums während seiner Periode der Tradition läßt sich nun unter folgende Ueberschriften zertheilen:

I. Midrasch. — II. Thargum.

1) Thalmud. 2) Kabbala.

a. Halacha. b. Hagada. a. praktische, b. theoretische Behandlung.

In dieser Geistesthätigkeit behandelt das Judenthum unter den einzelnen Ueberschriften alle Theile seiner Religion, sowohl ihre Quelle, nämlich Offenbarung, Prophezeihung, heilige Schrift und Tradition, wie ihren Inhalt, nämlich die Lehren über Gott und sein Verhältniß zur Welt und die Lehren über die Welt und ihr Verhältniß zu Gott; welche einzelne Religionstheile eine Religionsgeschichte des Judenthums speciell zu berücksichtigen hat, um den historischen Entwickelungsgang der Ansichten über einen jeden einzelnen Religionstheil nachweisen zu können. Da aber hier unter Geschichte des Judenthums nur derjenige Zweig derselben verstanden wird, welcher das Streben des Judenthums nach der Realisirung seines Ideals

umfaßt, so sind hier nur diejenigen Evolutionen des Geistes hervorzuheben, welche die einzelnen Stadien dieses Strebens charakterisiren und bezeichnen. Die Geschichte dieses Strebens nach der Realisirung des Ideals hat in dieser zweiten Lebensperiode des Judenthums darzustellen, wie das Judenthum auf seinen verschiedenen Stadien sein Ideal erfaßte, die Zeit dieser Realisation sich schilderte und die Bedingungen und die Mittel, vermöge welcher dieses Streben zum Ziele gelangt, sich dachte. Objecte für die Berücksichtigung dieser Geschichte sind somit die Ansichten über Gott (Theosophie und Theologie), über das Verhältniß des Judenthums zu ihm (Werke der Frömmigkeit und der Askese) und zu der Menschheit (messianische Hoffnungen). Vorzüglich sind es die Ansichten über dieses letzte Verhältniß, welches diese Erzählung mit besonderer Aufmerksamkeit berücksichtigen muß, weil in ihnen das Judenthum den Weg zeigt, den es in der Beurtheilung über sich selbst zurücklegte. Neben diesem Entwickelungsgange des Geistes des Judenthums darf die politische Stellung des Trägers desselben nicht unbeachtet bleiben, weil die verschiedenen äußeren Eindrücke auch verschiedene Saiten des Geistes und des Gemüthes in Schwingungen bringen und sie dadurch bald in freudigen und bald in traurigen Accorden ertönen lassen. — Die Geschichte des Judenthums, während dieses seines zweiten Zeitraums, zeigt somit einen Charakter ganz anderer Beschaffenheit, als derjenige ist, den sie während seines ersten Zeitraums darstellt. Dort strebt der Menschengeist sich einen Träger für das Ideal seines Individuallebens zu schaffen, hier dieses Ideal geltend zu machen, deßhalb erscheint dort das Judenthum mit dem Streben sich als materiellen, abgeschlossenen Staat zu begründen und zu behaupten, hier als eine geistige Gemeinde sich zu zerstreuen und sich auf allen Theilen der Erde zu acclimatisiren; dort tritt es stets als Collectiv-Individualität mit dem objectiven Volksbewußtsein in der Prophetie auf, hier als Aggregat von Individuen, die auf verschiedenen Climaten verschiedene Entwickelungs-

gänge zeigen, mit dem subjectiven Bewußtsein der einzelnen Schriftforscher; dort bewegt sich der Geist vom ersten Erwachen des prophetischen Gefühls bis zu dessen vollkommenster Ausbildung, demnach stets innerhalb einer und derselben Sphäre, hier soll er vom Gefühle zur Vernunft, demnach aus einer Sphäre in die andere schreiten. Die inneren Grenzsteine des Zeitraums bildeten dort die Unterscheidung zwischen Werdendem und Gewordenem, hier die verschiedenen Gebiete selbst, von denen das eine verlassen und das andere betreten werden soll. Die Geschichte dieses Zeitraums erzählt, wie das Judenthum aus der Sphäre der Objectivität in die der Subjectivität überging, zeigt, wie es bei dieser Bewegung von einer Sphäre in die andere, von der ersteren sich immer mehr entfernt und der letzteren sich näherte, theilt somit den Raum zwischen diesen beiden Grenzen in zwei Hälften und weist nach, wie in der ersten Hälfte die Objectivität und in der zweiten die Subjectivität vorherrschte, und bezeichnet deßhalb die erste Abtheilung dieses Zeitraums als subjective Objectivität und die zweite als objective Subjectivität.

a. Periode der subjectiven Objectivität.

Eine Periode, welche als Uebergangsmoment zwei sich widersprechende Elemente zu vereinen strebt, muß mit einer sich widersprechenden Ueberschrift bezeichnet werden. Diese Zeitstrecke gehört der Objectivität insofern noch an, daß in ihr der Geist die Resultate seines Erkennens entweder als, durch besondere Einwirkungen der Gottheit empfangene, Inspirationen, oder sie als den wirklichen Inhalt der ihm überlieferten Prophetenworte betrachtet, daß er sich somit statt als actives Erkenntnißsubject entweder als ein passives Inspirationsobject, oder nur als ein das Prophetenwort aufnehmendes Gehörorgan beurtheilt; liegt aber dennoch auch gänzlich außerhalb dieser Sphäre dadurch, daß in ihr die Flamme der Prophetie als erloschen und die Mittheilung der Inspiration als deren schwacher Nachklang, als Tochterstimme (vergl. oben S. 92.),

betrachtet wurde. Diese Ueberzeugung von dem Aufhören der Prophetie ist das erste, matte Aufblitzen der erwachenden Subjectivität, sie führt den Geist auf sich selbst zurück, damit er selbstständig aus dem überlieferten Gottesworte schöpfe, was ihm von der äußeren Hypostase nicht mehr zufloß. Der Charakter der Objectivität fängt dadurch an, sich nach und nach zu verlieren, obgleich der der Subjectivität nur in wenigen formellen Verstandesübungen sich erst ankündigt. Die geistige Productivität dieser Periode zeigt sich als Midrasch, als Pflege und Deutung des überlieferten Schriftschatzes; doch zeigt sich dieselbe da, wo sie zeitlich dem prophetischen Schaffen noch ganz nahe liegt, mehr in selbstständiger, als in midraschischer Form; sie producirt noch manche Geistesfrüchte, welche spätere Geschlechter, wegen des in ihnen athmenden Prophetengefühls, dem Organon der Volksliteratur als heilige Schriften einverleibten, und nur jüngere, nur in engen Kreisen bekannt gewordene, der Allgemeinheit aber verborgen gebliebene, Werke blieben bei dem Abschlusse der heiligen Bücher als Verborgene (Apokryphen) unbeachtet und ausgeschlossen; obgleich deren Inhalt durch mündliche Fortpflanzung in den späteren Midrasch überging und bei seiner schriftlichen Abfassung mit einigen Modificationen Aufnahme fand. Diese Selbstständigkeit des Geistesstrebens, welche mit dem Beginne dieser Periode in der Literatur sich ankündigt, tritt mit derselben Stärke auch im politischen Leben des Judenthums auf. Die Unabhängigkeit der Theokratie, als autonomischer Staat unter den Staaten, die Pracht des Tempels, mit dessen glanzvollen Institutionen, schwebte der aus Babylon zurückgekehrten Volksmasse noch zu reizend vor dem Geistesblicke, als daß sie nach dieser nicht mit dem ganzen Aufwande aller ihrer Kräfte hätte streben sollen. Die Zurückgekehrten erwarteten, auf dem Boden der Väter angelangt, nichts anderes, als die Wiedereinsetzung Israels in die Reihe der Staaten, sie erkannten in Koresch, der nach dem Prophetenworte nur wegen seines liebevollen Benehmens gegen Israel zu dieser Macht gelangte, den errettenden

Messias (Jes. 44, 28. 45, 1.), hofften eine weit glänzendere Rolle als früher zu spielen und kannten kein höheres Ziel, als den früheren politischen Separatismus wieder in's Leben zu rufen. Daher der tiefe Schmerz, der sich Israels bei der Wahrnehmung der Vereitelung dieser Erwartung bemeisterte; daher das trauervolle, schwarze Colorit, welche alle Geistesschöpfungen dieser Periode tragen; daher endlich das stete, sehnsüchtige Beten: Mögest du, o Gott! wieder nach Jerusalem zurückkehren und Zijon wieder in unseren Tagen erbauen. Nachdem das Volk durch eine, länger als vier Jahrhunderte andauernde, vergebliche Bemühung zuletzt auf den Trümmern des zweiten Jerusalem'schen Tempels die Ueberzeugung gewann, daß der politische Separatismus unmöglich behauptet werden könnte, strebte es, um in dem enormen Strome des Heidenthums sich nicht aufzulösen, nach einem religiösen Separatismus, nach einer geistigen Isolirung, welche, des abgegrenzten Bodens nicht bedürfend, durch ceremonielle und rituelle Institutionen die zerstreuten Glieder zu vereinen und zu verbinden vermochte. In dieser Periode treten somit im Judenthume zwei verschiedene Bestrebungen hervor, welche dieselbe in zwei nacheinanderfolgende Theile, mit zeitlich gleicher Ausdehnung, zerlegen und zeigen eine Zeitstrecke mit dem Streben nach politischem Separatismus und eine mit dem nach religiösem Separatismus.

α. Streben nach politischem Separatismus.

Von der Zurückkehr der Juden aus Babylon bis zu deren gänzlicher Zerstreuung durch die Römer.

„Größer wird die Herrlichkeit dieses letzteren Hauses sein, als die des ersteren, spricht Gott Z'baoth, und an diesem Orte werde ich Frieden geben. Das Wort des Gottes Z'baoth (Haggai 2, 9.)." In diesem Prophetenspruche drückt sich das Hoffen und Sehnen des damaligen Judenthums aus, in ihm kündigte es das von ihm mit aller Kraft angestrebte Ziel an. Die von Babylon zurück-

gekehrten Juden sahen die Geräthschaften und Zierden des ersten Tempels wieder, sie hörten des Propheten begeisternde Stimme die Worte des Gottes Z'baoth verkünden, ihrem Blicke begegneten opfernde Priester und singende Leviten und sie träumten sich Israels frühere Macht und Herrlichkeit in frischer Lebensfülle, ohne zu ahnen: daß das Judenthum auf dem nun erstiegenen Stadium seines Entwickelungsganges einem ganz anderen Berufe zu genügen habe. Nicht alle Juden zwar kehrten mit Serubabel und dem Hohenpriester Josua, und später mit Esra wieder nach Palästina zurück, und nicht nur von dem früher schon zerstreuten Zehen-Stämmereiche, sondern auch von den Stämmen Jehuda und Benjamin blieben viele in fremden Ländern, unbewußt dem Gefühle folgend, das sie überzeugte: daß die israelitisch-politische Unabhängigkeit stets Gegenstand des Gebetes bliebe. Aber auch diejenigen, welche zurückkehrten und sich des frühern Glanzes des ersten Tempels noch entsinnen konnten, brachen, bei dem Anblicke des winzigen Anfanges des zweiten Tempels in solche schmerzliche Klagen aus, daß sie mit ihnen die Stimme der Singenden und Jubelnden fast übertönten. Die politische Selbstständigkeit und Autonomie lag in dem Abgrund der Zeiten und sollte aus ihrem dunkeln Grabe nie wieder auferstehen. Der Geist war im Judenthume zum Bewußtsein des Ideals seines Individuallebens gelangt, welches das Heidenthum ihm nicht mehr zu entreißen vermochte, darum bedurfte das Judenthum nicht mehr der localen Isolirung auf einem abgeschlossenen Raume; darum, weil der Geist des politischen Separatismus nicht mehr forderte, mißlang auch das Streben ihn wieder in's Leben zu rufen. Paläſtina blieb eine Satrapie des großen persischen Reiches, und nachdem es der Völkerbezwinger von Macedonien, aus Löwengroßmuth unangetastet lassend, dem Riesenkörper seines Aggregatenreiches einverleibt hatte, wurde es der Zankapfel zwischen Aegypten und Syrien, der Spielball in der Hand der rivalisirenden Nachbarstaaten, bis es endlich in dem mächtigen, Europa, Asien und Afrika umspülenden,

Strome Rom's mit dem Namen einer Provinz sich auflöste. Auf eine kurze Zeit gelang es dem Heldengeschlechte der Makkabäer für das israelitische Volksleben eine gewisse politische Selbstständigkeit in der Reihe der, mit sich selbst zu sehr beschäftigten Nachbarstaaten zu ertrotzen, aber diese war mehr die Folge der Nothwehr der Religion gegen das mächtig anstürmende Heidenthum, als die eines freien kräftigen Staatslebens. Das Judenthum bedurfte zur Realisirung seines Ideals keines eigenen Staatsgebäudes mehr, deßhalb konnte es auch ein solches nicht mehr aufbauen, es sollte als die Lebensäußerung des Geistes in seinem Individualleben nur auf einem geistigen Gebiete sich behaupten, und mußte deßhalb solche Institutionen sich schaffen, durch welche es ihm möglich ward: sich als Geistesstaat in den Weltstürmen des immer furchtbarer heranbrechenden Gottestages des Völkergerichtes zu behaupten und zu entwickeln. Die alte politisch-materielle Theokratie war untergegangen, die abgelebte Form des objectiven Judenthums fand ihr Grab in Babylon; in einer neuen Gestalt, in der der Subjectivität, sollte es mit Jugendfrische die neue Sphäre seines Lebens betreten, aber die neue Gestalt mußte erst geschaffen und ausgebildet werden. Damit diese neue Organisation sich gestalten konnte, bedurfte das Judenthum eines Punktes, wo seine einzelnen Kräfte sich vereinten; alle seine zerstreuten Glieder mußten durch irgend ein geistiges Fluidum in Verbindung und Wechselwirkung gesetzt werden, damit sie einen Centralpunkt gewinnen, von welchem das neue Leben aus- und wieder zurückströmen könne und sie als inhärirende Theile des Organismus in einen gegenseitigen Rapport bei allen Lebensäußerungen des einzelnen derselben gesetzt werden. Diesen Centralpunkt für seine neue Lebensgestaltung, diese geistige Werkstätte für die Verfertigung seiner neuen Institutionen, fand das Judenthum da, wo es auch seine erste Gestaltung erhielt, auf dem heiligen Boden, welcher, durch unzählbare Monumente beredt, für die Gegenwart zu trösten und für die Vergangenheit zu stärken vermochte; auf dem geweihten Tempelberge,

wo die Gottheit als Schutzgott Israels thronte. Palästina, und in diesem Jerusalem, und in diesem der Tempel, wurde der Centralpunkt für die zerstreuten Juden aller Länder, das punctum saliens der in's Leben tretenden geistigen Theokratie, das pulsirende Herz des neuen Judenthums. Dort concentrirte es seine intellectuellen Kräfte, und von diesem Centrum aus ließ es die Adern bis in seine letzten Extremitäten strömen; dort schuf es sich jenen Keim der Conformität und Uebereinstimmung, der, nach der Zerstörung des zweiten Jerusalem'schen Tempels zum stämmigen Baume erstarkt, selbst dieses Centralpunktes nicht mehr bedurfte, um in dem mächtigen Völkersturme sich zu behaupten und Früchte zu spenden. War demnach auch das Dasein eines Volkstempels als Centralpunkt für eine materielle Theokratie überflüssig und unmöglich, so war er doch als solch ein Punkt für die Schöpfung einer geistigen Theokratie unentbehrliches Bedürfniß und mußte deßhalb bei dem ersten Wiedereintritte der Juden in Palästina gegründet und und mit vielen Mühen, Kämpfen und Entsagungen aufgebaut werden. Die Nothwendigkeit eines Tempels ward allgemein gefühlt, aber diese seine höhere geistige Bestimmung vom Volke nicht erkannt, von diesem vielmehr dadurch stets verkannt, daß es, nach Anleitung der Zeitideen seiner Prophetie, in diesem Tempel stets den Anfang zu einem neuen kräftigen Staatsleben entdecken wollte. Aber „von Zijon aus sollte die Lehre gehen, das Wort Gottes aus Jerusalem," ein reorganisirtes geistiges und nicht ein politisches Judenthum sollte nun dieser Quelle entströmen; die neue Gestaltung des subjectiven Judenthums sollte dort in's Leben treten und sich bis zu derjenigen Stärke ausbilden, deren es für sein Auftreten auf dem bewegten Weltmarkte des Lebens bedurfte. Der Jerusalem'sche Tempel personificirte das geistige Band, welches später das Judenthum, nachdem es eine Auflösung in einzelne sogenannte Secten vergeblich versucht hatte, zur Einheit umschlang; in ihm sprudelte der Quell der geistigen Volksthümlichkeit, die sich trotz des heftigen Angriffes vom Hellenismus, so-

gar trotz des Gegentempels, den sich dieser durch Oniah in Heliopolis zu gründen wußte, stets behauptete und vervollkommnete. Unter den alten politischen Formen des israelitischen Staates bildete sich der neue einheitliche Geist der zerstreuten Juden. Der Tempel erhob sich zu immer größerer Herrlichkeit, in ihm wandelten Priester und Leviten und opferten und räucherten wie ehemals, in ihm residirte ein selbstständiger Gerichtshof mit eigener Jurisdiction, die äußere Gestalt des neuen Judenvereins entsprach fast gänzlich jener des untergegangenen Staates und war ganz geeignet, Israels zerstreute Glieder zu verbinden und mit einer Seele zu beleben; aber auch nur diesen einen Zweck sollte und konnte diese trügerische Scheingestalt eines neuen Staates erreichen, denn der innere Geist der frühern politischen Theokratie, die Prophetie in ihren verschiedenen Aeußerungen, war entschwunden und mußte durch das Anfragen bei den überlieferten Worten ersetzt werden. Während das damalige Judenthum in seinem politischen innern Leben sich immer mehr bemühte, die Gestalt eines selbstständigen, autonomischen Staates zu erringen, wurde es in seinem politischen, äußeren Leben immer abhängiger und schwächer. Es barg zwar in seinem Innern seine eigenen Gesetzeslehrer und Gesetzvollstrecker, seinen Priesterstand, welcher, weil unter dessen vorzüglichem Schutze der zweite Tempel sich erhob, mit der Würde eines Hohenpriesters auch die höchste bürgerliche Gewalt, ja sogar eine Zeitlang den Fürstentitel zu verbinden wußte; es besaß seine verschiedenen Beamten und bürgerlichen Stände, doch war es, mit Ausnahme der kurzen Regierungszeit der ersten Glieder aus dem hasmonäischen Hause, stets den Nachbarstaaten tributpflichtig, denselben unterthan und von ihnen oft mit tyrannischer Willkühr behandelt.

Der zwiefache Kampf und die zwiefache Versöhnung, nämlich zwischen antikem und modernem und zwischen jüdischem und heidnischem Elemente, welche in der politischen Stellung des Judenthums sich darstellen, zeigen sich auch in dessen religiöser Stellung und zwar in dieser noch deut-

licher als in jener, weil sie sich in dieser für die Nachwelt in Schriften abspiegeln, während sie dort als Erscheinungen des thätigen Lebens mit ihrem Aufhören verschwanden und nur in historischen Resultaten der Nachwelt überliefert wurden. Dieser zwiefache Kampf und diese zwiefache Versöhnung des religiösen Lebens im damaligen Judenthume treten auf dem Gebiete der Literatur aus jener Periode in der vollen Lebendigkeit vor das Auge der Gegenwart; sie zeigen den Geist in seinem Streben nach der Realisirung des Ideals seines Individuallebens, in seiner Selbstbehauptung gegen das Sichgeltendmachen der Natur (des Heidenthums) und endlich in seinem Wissen um das erlangte Stadium seiner Fortbewegung, in seinen massianischen Hoffnungen. — Das Streben des Geistes nach der Realisirung des Ideals seines Individuallebens zeigt, als Kampf zwischen Objectivität und Subjectivität, in diesem Zeitabschnitte die Vorherrschaft der Objectivität. Diese repräsentirt sich auf dem Gebiete des religiösen Lebens in der Darstellung aller früheren Formen des prophetischen Judenthums. Der Opfercultus, welcher mit der scharfsinnigsten Dialektik beschrieben und mit der pünktlichsten Gewissenhaftigkeit ausgeübt wurde; das Niederschreiben selbstständiger Schriften, in welchen die inspirirte Prophetensprache den sich unterordnenden Midrasch noch ziemlich fern zu halten verstehet, wie dieses in den jüngsten Büchern der Volksliteratur und in den Apokryphen der Fall ist; das Hören eines Bath Kol und das Wahrnehmen so mancher Tempelwunder (Aboth 5, 8.) zeigen, wie die objective Prophetenzeit sich noch in dieser Periode geltend zu machen wußte und nur ungern sich verdrängen ließ, obgleich die neuen Institutionen schon geschaffen und vom Volksleben aufgenommen waren. Als den Schöpfer der neuen Institutionen nennt die Geschichte Esra, in ihm erkennt sie den Begründer der Tradition, so wie in Moses den der Prophetie. Neben dem alten Opfercultus erhob sich der neue Ritus des Gebetes, welcher die ganze Erde als Tempel betrachtet, in dem die Gottheit verehrt werden kann

(Menachoth p. 110.). Wird zwar erzählt, daß zur Zeit des prophetischen Judenthums von Channa, Chiskija, Jonah u. a. gebetet wurde, so war das Gebet doch damals mehr der freie Erguß des andächtigen Gemüthes, als das Genügen einer religiösen Pflicht; als solche erscheint es zuerst bei Daniel, welcher es sich nicht verbieten ließ, täglich, mit dem Angesichte gen Jerusalem gekehrt, drei Mal zu beten (Dan. 6, 11.). Später erscheint das Gebet bei den Israeliten aller Länder als stellvertretender Ritus statt des Opfers, es wurde ihm nach und nach eine bestimmte feststehende Form gegeben, eine bestimmte Zeit zur Abhaltung eingeräumt und ihm die Heiligkeit und die Wirkung des Opfers vindicirt. Durch die Institution des Gebets zeigt das Judenthum einen bedeutenden Schritt auf seinem Gange von der Objectivität zur Subjectivität, denn durch sie zeigte das Individuum, daß es, der Bevormundung des Priesters entwachsen, majorenn dastehe und selbstständig mit seinem Gotte in Verbindung treten und ihn verehren könne. Dieselbe Emancipation des Geistes von dem Charakter der Objectivität kündigt sich an in der Institution des zur Gottesverehrung gehörenden Bibellesens. Durch dieses Vorlesen, Uebersetzen und Erklären suchte die subjective Ansicht des Individuums sich geltend zu machen, entstand jene, im Thalmud aufbewahrte, Dialektik, welche das Erkenntnißvermögen aus dem Bereiche des Gefühls in den des Verstandes verlegte und die Sprache der Prophetie in die des Midrasch's verwandelte. Durch Gebet und Bibellesen ward dem Individuum als solchem ein Votum in Religionsangelegenheiten zuerkannt und das subjective, midraschisch motivirte, Urtheil trat an die Stelle des objectiven, durch Inspiration empfangene, Gotteswort. Die Bewegung des Judenthums ist eine organische, darum zeigt es sowohl antike und moderne, als jüdische und heidnische Elemente neben einander im Kampfe und in der Versöhnung. — Der Charakter dieser Periode stellte sich als das Streben nach dem frühern politischen Separatismus dar, kräftig tritt deßhalb das Ankämpfen gegen die

Amalgamation mit dem Heidenthume auf, obgleich unwillkührlich sich auch eine Versöhnung mit demselben geltend zu machen wußte. Dieses Kämpfen und Aussöhnen mit dem Heidenthume zeigte das Judenthum deutlich im Leben, doch noch deutlicher in seiner damaligen Literatur, dem Repräsentanten der Intelligenz. Als rüstige Kämpfer gegen das in's bürgerliche Leben des Judenthums eindringende Heidenthum nennt die Geschichte nicht nur Serubabel und seine Zeitgenossen, welche standhaft die Verbindung mit den Samaritern entfernten, sondern auch vorzüglich Nehemja, welcher streng die Ehen mit heidnischen Frauen auflöste und für die Zukunft verbot, welcher die Sabbathfeier als vorzüglichstes Religionsgebot heiligte und den Priestern und Leviten ihre frühere Weihe der Reinheit wieder zu geben suchte (Nehem. 13, 14—30.). Allein je eifriger die Gründer des traditionellen Judenthums sich bemühten, alle heidnischen Sitten und Gebräuche aus dem jüdischen Leben wegzutilgen, desto mehr fanden diese in demselben liebevolle Aufnahme und Pflege. Zuerst waren es die Namen der Monate, welche, aus Babylon kommend, bei den Juden heimisch wurden; dann waren es persische, syrische, ägyptische und zuletzt endlich griechische Personennamen, welche mit immer mehr Liebe aufgenommen wurden. Nachdem der große Alexander auch die Juden mit seinem Besuche beehrt hatte, traten bei denselben aller Orten griechische Sitten und Spiele auf, wurden Theater und Athletenspiele von denselben eingeführt, zum Verdrusse vieler orthodoxen Juden. Deutlicher aber als im Volksleben erscheint der Gegenwart dieses Kämpfen und Aussöhnen zwischen jüdischen und heidnischen Elementen in den aus jener Zeit uns überlieferten Schriften. Nicht nur die jüngsten Stücke der zum Organon erhobenen Volksliteratur, sondern auch die sogenannten Apokryphen stehen nach ihrer Tendenz auf rein jüdischem Boden, sie sind fern von dem mystificirenden Gefühle der Natur, warnen vor anmaßender Gnosis (Sirach 3, 21.) und athmen noch gänzlich jenen prophetischen Charakter, der sich beugt vor der Unerforschlichkeit und

Allmacht Gottes, sich aber dennoch dessen väterlichen Schutzes und liebevoller Leitung stets bewußt ist. Auch heben sie stets Israels Erwählung vor allen übrigen Völkern und dessen einstige Verherrlichung vor den Augen der Welt hervor und suchen das separatistische Element stets aufrecht zu erhalten. Trotz dieser Tendenz aber, sich gegen die Verschmelzung mit dem Heidenthume zu schützen, hatte das damalige Judenthum von demselben schon wesentliche Elemente eingesogen und mit seinem Organismus zu assimiliren gewußt. — Das hohe Lob, welches der Weisheit gespendet wird, gehört zwar dem Judenthume an (Sprw. 8, Ijob 28, 12—28.), die Fähigkeit aber, durch sie Alles, sogar auf welch eine Weise die Welt gemacht sei und die Kraft der Elemente, zu erkennen (B. der Weish. 7, 17.), in ihr den Glanz des ewigen Lichtes und den unbefleckten Spiegel der göttlichen Kraft (ibid. 26.) zu finden, ist die Annahme einer Wissensfähigkeit, welche von der heidnischen Gnosis in das Judenthum einwanderte. Der Glaube an die Möglichkeit, vermöge dieser Weisheit in die innere Oekonomie der Gottheit blicken zu können, versetzte noch zwei fremde Pflanzen auf den Boden des Judenthums, die Schilderung der Engel und die der Auferstehung des Leibes nach dem Tode. Deutet zwar schon die Erwähnung eines מלאך פניו (Jes. 63, 9.) und eines מלאך הברית (Maleachi 3, 1.) auf eine gewisse Rangordnung der Engel hin, so wird doch das metaphysische Classificiren der Engel durch bestimmte Namen selbst von der späteren Hagada als eine Einwanderung aus Babylon (Jeruf. Rosch-hasch. Br. Rabb. 48.) erkannt, welches auch die Hinweisung auf die sieben Engel, die vor Gott stehen (Tob. 12, 15.), durch ihre Aehnlichkeit mit den sieben Amschaspands des Zoroasters, vollkommen rechtfertigt. Die Möglichkeit, daß Todte wieder lebendig werden, kennt das prophetische Judenthum theils durch die Erzählung der von Elija und Elischa verrichteten Wunder, theils durch mehrere tropische Ausdrücke der Propheten; einer Auferstehung der Todten aber als einer durch die göttliche Vergeltung bedingte nothwendige Erscheinung erwähnt zu-

erst Daniel (12, 2. 3.) und dann die Apokryphen, welche erzählen, daß die gemarterten sieben Brüder sich durch den Glauben, daß Gott sie wird auferwecken zum ewigen Leben, ermuthigten (2. Makk. 7, 9. 11. 14.), und daß Judas Makkabäus, wegen seines Glaubens an die Auferstehung, Lob verdiene (ibid. 12, 43—46.). Mit dem Glauben an die Auferstehung verbindet sich als fremdartiges Theologumenon das von der Erbsünde, wegen welcher die Menschen sterblich seien, da sie, zum Bilde Gottes gemacht, nur dadurch, daß sie des Teufels Anhänger und Gehülfen wurden, die Gleichheit mit Gott verloren (B. der Weish. 2, 23—25.). Heidnische und jüdische, antike und moderne Ideen wurden durch einen mechanischen Synkretismus zu einer Theosophie zusammengefügt, welche, aller logischen Consequenz trotzend, sich nur in typischen und symbolischen Deutungen gefiel. Der unorganische Synkretismus, dargestellt in der unselbstständigen Midrasch-Sprache, lag in der Charakterlosigkeit jener Zeit, welche ihre antike Form gebrochen und die moderne noch nicht geschaffen hatte. Ihr Bild ist die Alexandrinische Philosophie, welche des Namens eines Plato's als Schutzherrn bedurfte, um sich behaupten zu können. Diesen synkretistischen Charakter mußte auch die Intelligenz des damaligen Judenthums annehmen, es schmelzte die heterogensten Ideen zusammen, doch so, daß in Palästina und Babylon das jüdische, in Aegypten dagegen das heidnische Element vorherrschte. Zu einem Systeme vereinigte, so weit es die sich widersprechenden Ideen zuließen, jene verschiedenen Elemente der Alexandriner Philo, dessen Theosophie hier deßhalb eine Berücksichtigung verdient, weil er die heidnischen Theoreme mit so vieler Geschicklichkeit auf den jüdischen Boden zu verpflanzen verstand, daß er als der erste Repräsentant der Kabbala genannt werden darf.

Plato, der die Gottheit über die Stufe der Weltseele erhob und einen um sich selbst wissenden, ethischen Gott lehrte (Phil. 22. Rep. 6, 509.), hatte dadurch die niedrige Sphäre des Heidenthums überschritten und die des Juden-

thums betreten. Daher war es seine Philosophie, welche das Judenthum aufnehmen, seine poetisch-mythischen Ideen, welche es mittels des phantasirenden Midrasch judaisiren konnte. Mit dem Platonismus aber hatten sich schon früher in Alexandrien die orientalischen Mysterien und die Pytagoräischen Theoremen über den Zahlenwerth so innig verbunden, daß der platonisirende Philo, Mystik, Philosophie und Theologie in seiner Theosophie unter einander mischte und wegen der Unmöglichkeit, diese Gegensätze zu vereinen, in unauflösbare Widersprüche versank. Das Object der Philonischen Theosophie ist heidnisch, ihre Methode aber ist die unselbstständige Allegorie, das Product der unselbstständigen Uebergangsperiode, insofern sie aber die heilige Schrift des Judenthums allegorisirt, ist sie Midrasch, demnach jüdisch. Philo bietet somit eine heidnische Theorie im jüdischen Gewande dar. — Die Wissensfähigkeit des Menschen ist, nach seiner Theorie, unbeschränkt, denn die menschliche Seele als Bild Gottes (εἰκὼν θεοῦ) participirt an der Gottheit, so weit diese in der Welt sich manifestirt. Gott an und für sich ist unerkennbar, wohl aber in seiner Manifestation als Weltkraft. Sein Wesen selbst ist stets außer der Welt, weil er seinem Wesen nach in der, den Alexandrinern unreinen, Materie nicht weilen kann, in ihr wirkt er nur als Kraft (δυνάμις), er selbst aber ist von der Welt getrennt, obgleich diese in der Welt sich manifestirende Dynamis stets auch zugleich in ihm weilt. Diese Dynamis ist die organische Verbindung zwischen dem verborgenen, unerkennbaren Gotte und der materiellen Welt und kann deßhalb als sichtbarer Gott betrachtet werden. Diese der Gottheit entströmende Dynamis ist auch das schaffende Gotteswort (λόγος ממרא), welches als Gottesbote (ἀγγέλος, oder auch in seiner näheren Bezeichnung ἄγγελος πρεσβύτατος, ἀρχάγγελος, de confus. ling. 28. p. 427.) die materielle Welt in Weisheit (σοφία) bildet, weßhalb Dynamis, Logos, Angelos und Sophia ein und dasselbe Wesen nach seinen verschiedenen Beziehungen bezeichnet, es ist dieses das verbindende Glied

zwischen dem reinen Gotte und der unreinen Welt, die erkennbare Emanation des ewig in sich selbst verschlossenen Unerforschlichen. Der Logos bildet die Welt, er ist deßhalb der erstgeborene, ältere Sohn (*υἱος πρωτόγονος, πρεσβύτερος*), sie aber, ebenfalls eine Geburt der Gottheit, der jüngere Sohn (*υἱος νεώτερος*). Ehe die Welt in's Dasein tritt ist ihr Prototyp im schaffenden Logos schon als ideale Welt vollendet, weßhalb Logos und ideale Welt dem Wesen nach identisch sind. Die Kraft, welche die Materie belebt, ist die Dynamis, die Kraft Gottes; sie erscheint im Menschen als erkennendes Wesen, weßhalb der Mensch vorzüglich Gottes Ebenbild (*εἰκόν θεοῦ*) genannt zu werden verdient, und die in ihm sich offenbarende Dynamis als himmlische Vernunft (*νοῦς οὐράνιος*) oder als Gottmensch (*ἄνθρωπος θεῖος*) erscheint. Weil nun der menschliche Geist der um sich selbst wissende Logos ist, und weil dieser Logos, obgleich in der Materie weilend, dennoch zugleich auch stets in Gott bleibt, vermag er es, die Geheimnisse der Natur und der menschlichen Schöpfungen zu erforschen. In der Natur wirkt derselbe Logos, welcher im Menschen als Vernunft sich ankündigt, weßhalb er auch als Naturgesetz sich verändern und insofern dieses Sichverändern von der menschlichen Vernunft gewollt wird Wunder vollbringen kann. Doch wird der Mensch nur dann Wunder verrichten können, wenn er den reinen Logos so viel als möglich gegen die Verunreinigungen der Materie zu schützen sich bemühet, weßhalb auch eine ausgezeichnet strenge Askese zur Verrichtung der Wunder gefordert wird. Aber auch die Geheimnisse der menschlichen Schöpfung vermag der Menschengeist zu erforschen. Die menschliche Schöpfung ist die heilige Schrift, deren Inhalt vom Menschen zwar niedergeschrieben, vom Logos aber eingegeben wurde. Deßhalb kann auch die heilige Schrift, wie die Natur, von zwei Seiten nämlich als äußere sichtbare Materie und als innere, wirkende Dynamis betrachtet werden. Die äußere Materie, die sichtbaren Schriftzüge, erzählen das materiell Geschehene, die wirkliche Ge-

schichte; die innere Dynamis aber, als Mysterion der Schriftzüge, deuten auf deren pneumatisches Wesen, auf die in symbolischen Bildern erscheinenden Ideen der Gnosis und der Ethik. Auch die h. S. hat, wie die Natur zu ihrem innern Wesen, eine Dynamis, einen Logos, und sie, nach diesem Logos aufgefaßt, bietet einen ganz andern Inhalt, als den ihrer materiellen Worte, dar, und bezeichnet dann mit ihren historischen Namen und Fakten sowohl, als mit ihren religiösen Gebräuchen, nur psychische Eigenschaften und Anlagen des menschlichen Geistes, demnach Qualitäten des Logos selbst. Das Auffinden des inneren Wesens der heiligen Schrift ist deßhalb weiter nichts, als die Selbsterkenntniß des Logos, als Erkennendes im Menschen und als Erkanntes in der h. S. So wie ein jedes Glied der Natur eine Manifestation der Dynamis ist, so ist es auch ein jedes Wort, ein jeder Buchstabe der h. S., zu welcher Erkenntniß aber der Logos desselben Schutzes gegen die Verunreinigungen der Materie bedarf, dessen er zur Vollbringung der Wunder nöthig hat. — Im Logos weilt, als Prototyp des Daseins, eine ideale Welt, und da auch der Mensch zu diesem Dasein gehört, so muß auch er im Logos ein ideales Prototyp haben, welches als wesentlicher Theil des Logos als versöhnender Mittler zwischen dem Menschen und Gott (ἱκέτης, παράκλητος. Job 33, 23. coll. Thargum מלאך מליץ) ihn schützt und leitet. Der Mensch erlangt somit seine Vollkommenheit nicht vermöge einer selbstständigen Freiheit, sondern vermöge der Einwirkung dieses idealen Mittlers, dieser göttlichen Gnadenwirkung. Einst erscheint die Zeit, daß alle Menschen werden diese Vollkommenheit erreicht haben, daß alle Seelen zur Tugend und zur Frömmigkeit werden umgewandelt sein, welche Zeit durch die Gnadenwirkung Gottes und durch die freie menschliche Selbstbeherrschung *) wird hervorgebracht und mit der reinsten Seligkeit wird geschmückt

*) Ein mechanisches Nebeneinanderstellen des jüdischen und heidnischen Elementes.

werden. — Dieser von Gott festgesetzten Zeit der Seligkeit gehet (nach 3. Mos. 23, 5. Mos. 28,) eine Zeit des Fluches und des furchtbarsten Elendes voraus, die Menschen sind sittlich ganz entartet und leiden an den schrecklichsten moralischen und physischen Uebeln. Endlich werden Einige, dann Mehrere und zuletzt Alle durch die göttliche Gnade zur Heiligkeit gebracht. Nun strömen die Juden, welche wegen der Entweihung des Sabbaths, wodurch sie die Zahl Sieben entheiligten, in der Verbannung leben müssen, von allen Seiten an einem Tage hin in das gelobte Land, angeführt von einer himmlischen Gestalt, welche, nur den Erkornen sichtbar, von den Heiden nicht erschaut wird. Ein sichtbarer Held führt für Israel die nothwendigen Schlachten, der himmlische Erlöser aber, welcher die zerstreuten Juden vereint, ist der Logos selbst, welcher auch bei Israels Erlösung aus Aegypten in der Wolkensäule vor demselben herzog. Die vollkommne Menschheit bewohnt dann eine höchst vollkommne Erde; die reißenden Thiere verlieren dann ihre Wildheit und werden zahm wie die Tauben; aus der menschlichen Gesellschaft ist der Krieg entfernt und Bosheit und Neid zernichtet; der stete Friede erzeugt den beglückenden Reichthum, welcher zuerst als kräftige Resignation und dann als gesegneter Ueberfluß sich zeigt (nach 3. Mos. 26, 4.) und die gesunde Seele wird in einem stets gesunden Körper nur frohe und heitere Tage sehen *).

Heidnische, vorzüglich Platonische, Spekulation und jüdische Offenbarungslehre, bald in organischer Zerschmelzung, bald in mechanischer Nebeneinanderstellung, sind die zwei Elemente der Philonischen Theosophie, mit seiner idealen Productivität weilt er auf heidnischem Boden, während er durch seine midraschische Methode gänzlich auf jüdischem Gebiete fußt. Er repräsentirt den Synkretismus seiner Zeit und die spekulirende Intelligenz des damaligen Judenthums.

---

*) Philo und die jüdisch-alexandrinische Theosophie durch A. F. Gfrörer. Stuttgart 1835. (Zweite Auflage.)

Diese war zwar schon längst vor ihm mit heidnischen Theoremen geschwängert und hat später auch noch unabhängig von ihm die Amalgamation des Judenthums mit dem Heidenthume versucht, nicht kann er deßhalb der Vater der Kabbala genannt, aber doch als deren erster Repräsentant betrachtet werden. Heidnische Ideen im jüdischen Gewande, philosophische Mythen den Ausdrücken der heiligen Schrift untergeschoben, treten oft in der Hagada und manchmal auch in der Halacha auf, viele derselben sind in dieser Periode des Judenthums, wenn auch nicht niedergeschrieben, doch unstreitig entstanden; allein sie sind mit den Resultaten der Weltanschauung der folgenden Periode so eng verwebt, daß sie auch nur in jener berücksichtigt werden können. Ein zweites Bild der jüdischen Weltanschauung jener Zeit stellt Philo's Zeitgenosse auf, der Geschichtsschreiber Josephus. Verräth Philo durch seine Theosophie seinen Wohnort Alexandrien und zeigt, wie man dort strebte das Heidenthum mit dem Judenthume auszusöhnen, so kündigt sich Josephus als Palästinenser an, welcher nach pharisäischen Grundsätzen wohl einige Resultate der heidnischen Weltanschauung aufnahm, dennoch aber das Heidenthum als steten Gegensatz des Judenthums betrachtete (vergl. seine Schrift gegen Apion) und auf dem Gebiete des letzteren stets weilend nur suchte, das antike Judenthum mit den zu seiner Zeit herrschenden Ideen in Uebereinstimmung zu bringen. Obgleich Josephus als Historiograph die geschichtlichen Facten in ihrer nackten Wahrheit, wie er sie rein aus den vorgefundenen Quellen schöpfte, hätte mittheilen sollen, so unterlag er doch dem Einflusse des Charakters seiner Zeit insofern, daß er sich sehr oft dem Midrasch ergab. Die Erzählungen der heiligen Schrift modificirte er stets nach den herrschenden Ansichten des pharisäischen Judenthums seiner Zeit; so läßt er neben der Familie Noach's auch außerhalb der Arche noch Menschen auf hohen Bergen von der Sündfluth übrig bleiben (Jos. antiq. 1, 5. cf. Sebachim 113); nach rationellen Gründen und mit Nichtbeachtung des von der h. S. selbst angegebenen Grundes erklärt er, wie so Simeon und

Levi es vermochten, alle Landsleute Sichems zu tödten (ibid. 19.); den Traum Joseph's deutet er ganz nach der Weise des Midrasch's (ibid. 2, 1.); den Helden seiner Erzählungen legt er Gespräche in den Mund, wie sie der Redner seiner Zeit memorirte (ibid. 1, 13. 4. 2.), und den Bileam läßt er eine Zukunft verkünden gerade so, wie die Messianische Hoffnung seiner Zeitgenossen sie schilderten (ibid. 4, 6.). Aber nicht nur seine historischen Mittheilungen tragen das Midraschgewand seines Zeitalters, sondern auch seine Auffassung der jüdischen Feste, Ceremonien, Tempelgeräthe und Opfer *), so daß viele seiner Erklärungen in der Hagada sich wiederfinden. Obgleich er die Gabe der Prophezeihung, welcher er eine specielle Prognosis zuschreibt (ibid. 10, 2.), als erloschen betrachtet, so erkennt er den Weherufer Josua, Anani's Sohn, dennoch als einen wahren Verkünder der Zukunft und erklärt die Meteore und die wunderbaren Erscheinungen seiner Zeit als göttliche Zeichen, welche schon frühe die Zerstörung Jerusalem's andeuteten (bell. j. 6, 31.). Das Judenthum stellte er auf polemischem Wege als die älteste und allein wahre Religion dar, mit welchem das Heidenthum, wie es im Volksleben sich zeige, wegen seiner Abgeschmacktheit und seines Mangels an der, die Sinnlichkeit beherrschenden, Weisheit gar nicht zu vergleichen sei; dennoch ist er unbefangen genug, den heidnischen Philosophen die Erkenntniß der Wahrheit zuzugestehen und dem Pytagoras, Plato, Anaxagoras und den Stoikern schreibt er eine wahre Gotteserkenntniß zu, welche frei vorzutragen die Rohheit ihrer Umgebung ihnen nicht gestattet hätte (contra Apion. II.). Unwillkührlich stellte er sich somit unter heidnischen Einfluß und schob dem Judenthume Ideen unter, welche den Propheten fremd waren. So nahm auch er an: daß die Seele in dem Körper wie in einem Gefängniß weile, aus welchem nur der Tod sie befreie; lobt das Beispiel der Indier, welche

*) Seine Ansicht über letztere (contra Apion. II.) verglichen mit Midrasch Jalkut zu 4. Mos. 28.

durch Selbstpeinigungen ihre Auflösung und dadurch die Befreiung der Seele befördern, gestehet somit der Materie eine ursprüngliche Selbstständigkeit und Unreinheit zu nach den Grundsätzen der Alexandrinischen Philosophie (bell. j. 7, 34.). Der Körper ist der Tyrann der Seele, doch ist der Selbstmord eine höchst sündhafte Handlung, weil der Knecht auch dem tyrannischen Gebieter nicht entlaufen darf, sondern warten muß, bis er rechtmäßig seine Freiheit erhält (ibid. 3, 25.). — Das Werk des Josephus ist ein treues Bild seiner Zeit, welches mit den Farben des Midrasch darstellt: wie das damalige Judenthum antike und moderne, jüdische und heidnische Ideen zu verarbeiten hatte, wie aber erstere stets das Uebergewicht über letztere zu behaupten wußten.

In seinem Entwickelungsgange zur Realisirung seines Ideals zeigt das Judenthum den Kampf und die Versöhnung zwischen antiken und modernen Elementen, in seinem Sichselbstbehaupten gegen das Heidenthum den Kampf und die Versöhnung zwischen heidnischen und jüdischen Elementen und in der Charakterisirung des damaligen Standpunktes seines Strebens den politischen Separatismus. Jener Kampf und jene Versöhnung auf dem zwiefachen Gebiete gestaltet sich bewußt- und willenlos im Leben des Volkes, es ist das objective Leben des Geistes, in welchem er selbstständig sich fortbewegt; sein subjectives Leben aber ist dasjenige Streben, dessen Ziel das Volk sich bewußt ist und das es mit Absicht erreichen will. Das bewußte und absichtliche Streben des damaligen Judenthums war das nach politischem Separatismus, es widersprach dem Ziele seines objectiven Lebens deßhalb, weil dieses noch zu neu war, als daß das Volk es hätte wissen und begreifen können. Das Volksbewußtsein kannte den politischen Separatismus als das lebensvolle Herz des untergegangenen Davidischen Staates, seine Wiederherstellung erstrebte es deßhalb in dem neuen Staate, erhoffte es, als er nicht erreicht werden konnte, in seinen Messianischen Erwartungen. In diesen charakterisirte das Judenthum das erlangte Sta-

dium seines Entwickelungsganges und zeigte auch hier das antike Element in der Fortsetzung des Prophetentons, das moderne Element in den Resultaten des Midrasch und das jüdisch-heidnische Element in der Aufnahme fremder Begriffe. — Die Reihe der Propheten setzte sich ununterbrochen vom ersten zum zweiten Tempel fort und das Wort Gottes ertönte auch während der Gründung dieses letzteren mit seiner frühern Autorität. Doch war das Bewußtsein von der Schwäche des zurückgekehrten Israels zu klar, als daß die Prophetie die Wiederherstellung des zweiten Staates als Werk einer politischen Macht hätte verkünden können, darum wieß sie hin auf ein unmittelbares Eingreifen Gottes, durch welches der neue Staat nicht nur seine frühere Herrlichkeit, sondern auch seine siegreiche Weltherrschaft erlangen werde (Hagg. 2, 6. 7. Sacharj. 9, 13. 14. 14, 3. 4. Mal. 3, 4.). Nahm dadurch schon die neue Theokratie mehr einen himmlischen als einen irdischen Charakter an, so geschah dieses noch deutlicher in der Verkündigung des letzten der Propheten, welcher nicht einen irdischen König prophezeihte, der die frühere Staatsgewalt wieder herstellen sollte, sondern den göttlichen Engel des Bundes, der vor Gott den Weg bahnen soll; den Propheten Elija, damit er das Herz der Väter zurückführe zu den Kindern, und das der Kinder zu den Vätern, ehe da erscheint der große, furchtbare Gottestag, an welchem durch ein Weltgericht die Guten von den Bösen werden geschieden werden (Mal. 3,). Der letzte der Propheten weist auf den ersten zurück (ibid. 22.) und deutet hin, daß Israel nur in seiner Frömmigkeit seine Glückseligkeit finden könne. Diese Hinneigung zur absolut wahren Idee von einer geistigen Theokratie ward von den Verfassern der Apokryphen wieder verlassen, bei ihnen drängt sich diese Idee nur als matter Strahl durch das Gewölk der Zeitideen, auch war die Lage des damaligen Judenthums so trübe und traurig, daß die Hoffnung für die nächste Gegenwart jene auf die fernere Zukunft in untergeordneter Geltung hielt. Der begeisterte Tobias verkündete der Gottesstadt Jerusalem: daß

sie zwar wird gezüchtigt werden, aber dann wie ein heller Glanz leuchten werde und an allen Enden der Erde wird geehrt werden. Aus fernen Ländern wird man ihr Geschenke bringen, sie wird das Heiligthum heißen und in ihr wird der große Namen Gottes angerufen werden. Wer sie verachtet, ist verflucht, wer sie erbaut, der ist gesegnet. Wohl denen, die sie lieben und ihr wünschen, daß es ihr wohl ergehe (Tob. 13, 11—18.). Als die Hoffnung aller Juden wird diejenige genannt, daß Gott seinem Volke hilft, das Erbe ihm wieder gibt, nämlich das Reich und das Priesterthum, daß er die Juden an dem heiligen Orte wieder zusammenbringen werde, so wie er sie schon aus großem Unglücke gerettet und den Ort gereinigt habe (2. Makkab. 2, 17—19.). Ein reiner Nachklang der prophetischen Accorden (vorzüglich von Jes. 43,) tönet in den begeisternden Hoffnungen wieder, daß Gott seine Herrlichkeit offenbaren wird unter allen Himmeln, denn Jerusalem's Name wird von Gott genannt werden ewiglich Friede, Gerechtigkeit, Preiß und Gottseligkeit; daß Jerusalem sich aufmachen möge, auf die Höhe trete und umher sehe gegen Morgen, und schaue seine Kinder, die beiden vom Abend und vom Morgen versammelt werden durch das Wort des Heiligen und sich freuen, daß Gott ihrer wieder gedacht habe (Baruch 5,). „Und zur Zeit, wenn Gott drein sehen wird, werden sie (die Seelen der Gerechten) helle scheinen (vergl. Dan. 12, 3.) und daherfahren, wie Flammen über den Stoppeln. Sie werden die Heiden richten und herrschen über alle Völker und Gott wird ewiglich über sie herrschen (B. d. Weisheit 3, 7. 8.)." — In dem Ausdrucke dieser Hoffnung auf eine Zeit, welche dem israelitischen Volke die politische Weltherrschaft zuführen wird, zeigen sich die letzten Spuren der matten Abendröthe, von der untergegangenen Sonne der Prophetie zurückgelassen, welche aber auch bald entschwinden und den trüben Farben des Midrasch gänzlich weichen. Das moderne Element, in den Resultaten des Midrasch sich ankündigend, hatte schon während jenes letzten Echo's der Prophetie in den Apokryphen günstige Aufnahme, Nahrung

und Pflege gefunden. Die Apokryphen selbst suchen schon manchmal ihre Hoffnungen durch Hinweisung auf die Prophetenschriften zu rechtfertigen (2. Mak. 2, 18. Sirach 48, 10—12.), und die streng prosaische Uebersetzung des Onkelos konnte es sich nicht versagen, bei einigen dunkeln Stellen des Pentateuchs (1. Mos. 49, 10. 4. Mos. 24, 17.) dem Midrasch zu huldigen und den Glanz eines politischen Messias und einer israelitischen Weltherrschaft zu schildern. Das midraschische Ausmalen des Zukunftbildes war gegen das Ende dieses Zeitabschnittes so in das jüdische Leben übergegangen, daß gewiß die meisten Schilderungen der Hagada damals ihren Ursprung fanden, doch sind diese mit den Weltanschauungen eines spätern Geschlechtes so eng vermischt, daß sie erst am Schlusse der subjectiv-objectiven Periode berücksichtigt werden können. Aber auch in diesem Zeitalter treten Schilderungen der Messiaszeit, durch den Midrasch schon ganz ausgebildet, in den (circa 160—130 a. C. verfaßten) sogenannten Sibyllinischen Fragmenten auf. Diese ziemlich rein von heidnischen, aber angefüllt mit modernen Midrasch-Elementen, erwähnen nichts von der Auferstehung des Fleisches und nichts von dem Gerichte, durch welches am letzten Tage die Bösen werden in die Hölle verstoßen werden, dagegen erzählen sie ganz im Midrasch-Tone *), wie einst ein Glutstrom die Erde, das Meer, den Himmel und dessen ganzes Heer verbrennen (Ps. 102, 27. Jes. 51, 6.) und wie dann die Welt durch eine Umwandlung der Natur und des Menschen nur glückliche Zeiten darbieten werde. — So wie das antike und das moderne, so zeigt sich auch das jüdisch-heidnische Element in den messianischen Erwartungen dieses Zeitabschnittes und öffnet den gnostischen Spekulationen späterer Zeiten den Eingang in's Judenthum. Die Wiederherstellung der ersten politischen Theokratie in ihrer Davidisch-Salomonischen Herrlichkeit erwarteten alle Propheten von einem irdischen Helden, welcher, aus dem Hause David's geboren, mit den

*) Cf. Gfrörer l. c. II. Abtheilung, zweite Aufl., S. 135. 151. u. f.

schönsten und vollkommensten Eigenschaften zwar ausgerüstet sei, aber dennoch seinem Wesen nach nicht höher als alle übrigen Menschen stehe. Erst nach seiner Zurückkunft aus Babylon wagt es das Judenthum, den einstigen Wiederhersteller aus der irdischen Sphäre in eine himmlische zu versetzen; der letzte der Propheten verkündet ein übermenschliches Wesen, einen Engel des Bundes, als Object der israelitischen Sehnsucht (Malcachi 3, 1.), und einen ewigen Beherrscher des Menschengeschlechts in den himmlischen Regionen schildert mit chaldäischen Worten ein nächtliches Gesicht des Daniels (7, 13. 14.). Er erblickte zwar diesen ewigen Beherrscher aller Völker und Sprachen wie einen Menschensohn, doch deutet dessen ganze Umgebung an, daß nur die äußere Gestalt einem Menschen glich, daß er aber seinem Wesen nach den höhern Heiligen angehörte (ibid. 22.). Eine menschliche Gestalt in den Wolken des Himmels, welche von dem höchsten Wesen beauftragt wird, die Bosheit und die Tyrannei zu stürzen und dann eine ewige Herrschaft zu besitzen, kennt das prophetische Judenthum nicht, wohl aber zeigt das Heidenthum verwandte Züge. Dieses ziehet seine Götter auf Erden, versetzt seine Helden in den Himmel und schafft sich Mythen von Halbgöttern, deren Vater dem göttlichen und deren Mutter dem menschlichen Geschlechte angehört. Die Mythe, daß eine göttliche Incarnation von irdischen Geschöpfen geboren werden kann, findet sich vorzüglich in den Mysterien des Orients; der indische Budda wird aus der Seite einer Jungfrau geboren (Hieronym. adv. Jovin. I. 26. II. 14.), Wischnu wandelt in Menschengestalt bald auf Erden und bald im Himmel umher (Heeren Ideen II. Abth. 2. 3. A. 466. u. f.) und die Aegypter behaupteten, daß der Apis zwar aus seinem Geschlechte geboren, aber durch ein göttliches, himmlisches Feuer gezeugt werde (Pompon. Mela I. c. 9. §. 7.). Die Idee, daß Gott sich in der Welt nicht nur manifestire, sondern auch als Dynamis in irgend einem Geschöpfe essentiell verkörpere, ist um diese Zeit aus dem heidnischen Pantheismus als Mysterion des Midrasch in's Judenthum

eingewandert und ist anfangs als streng esoterisches, dann auch als exoterisches Geheimniß in der Kabbala immer mehr ausgebildet worden. Diesen, dem Menschen incarnirten, Gott verstehet das B. d. Weisheit unter die gepriesene Sophia, verstehet Philo unter seinem alles leistenden Logos und der Kabbalist unter seiner Memra, Schechina, Ruach hakkodesch, Adam Kadmon, welche Benennungen stets ein und dasselbe Wesen nach seinen verschiedenen Beziehungen bezeichnen. Auch dieses Element beginnt seine in der Hagada niedergelegte Ausbildung in diesem Zeitraume, kann aber ebenfalls erst später bei der Beurtheilung der objectiven Hagada berücksichtigt werden. Der Standpunkt, den es in seinem Entwickelungsgange am Ende des gegenwärtigen Zeitabschnitts erreichte, stellt sich dar in dem Logos-Begriffe Philo's und des Evangelisten (Johan. 1, 1—5. 9—11. 14. coll. Matth. 1, 18. Luc. 1, 35. Hebr. 1, 3.), in dem Urtheile über Simon den Magier (ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ ἡ μεγάλη, Apost.-Gesch. 8, 10.) und endlich in der Erzählung des Epiphanius (Haeres. XIX. edit. Petav. vol. I. p. 39. u. f.) von dem Juden Elxai (חֵיל כְּסִי δύναμις ἀποκεκαλυμμένη), woraus deutlich hervorgeht, daß dieses heidnische Element damals schon in's Innere des Judenthums übergegangen war, obgleich der Zeitcharakter, als Streben nach politischem Separatismus, im Volksleben sich noch dadurch behauptete, daß in ihm sogar von dieser incarnirten Gotteskraft doch immer nur ein politischer Messias erwartet wurde.

Das Judenthum stellt während des ganzen Zeitumfangs seines traditionellen Lebens das Streben dar, heterogene Elemente auszugleichen, um auf diesem Wege das Ideal des geistigen Individuallebens zu realisiren. Heterogene Elemente mußte es deßhalb aufnehmen, weil es von seinem isolirten Particularismus zum reinsten Universalismus sich erheben und dadurch die entzweite Menschheit vereinen sollte. Je zeitlich entfernter das Judenthum von jenem isolirten Particularismus sich befindet desto organischer sind jene heterogenen Elemente in ihm ausgeglichen

und assimilirt, dagegen treten sie desto schroffer sich wechselseitig gegenüber, je kürzere Zeit sie im Judenthume aufgenommen sind; am schroffsten und abstoßendsten demnach in dem gegenwärtigen Zeitabschnitte, welcher, unmittelbar an jenen isolirten Particularismus grenzend, diese heterogenen Elemente noch nicht im mindesten ausgeglichen hat. Darum bietet auch ganz besonders dieser Zeitabschnitt gegenseitig sich abstoßende Religionssecten dar und politische Parteien, unter deren Henkerbeil das Judenthum endlich den letzten Athemzug seiner Volksthümlichkeit aushauchte. Das Judenthum fand gegen das Ende dieser Periode in seinem Religionsleben drei verschiedene Elemente; ein antikes, heimisch in dem Buchstaben der Prophetenschriften; ein modernes, entsprungen aus dem Midrasch dieser Schriften, und ein heidnisch-jüdisches, eingeführt von der theosophischen Speculation. Für ein jedes dieser Elemente bildete das Judenthum eine vertretende Corporation und benannte die für das antike Sadducäer, die für das moderne Pharisäer und endlich die für das heidnisch-jüdische Essäer. Antikes und modernes Element standen in diametralem Gegensatze, während beide an dem heidnisch-jüdischen participirten und deßhalb zu diesem in einem neutralen und oft freundschaftlichen Verhältnisse sich befanden. Mit wenigen Worten liefert von diesen Secten Josephus eine Charakteristik und Stellung, indem er andeutet, „daß die Pharisäer viele Satzungen von ihren Voreltern empfangen und dem jüdischen Volke aufgedrungen haben, welche in dem Gesetze Mosis nicht geschrieben sind. Weßhalb auch die Sadducäer diese Satzungen nicht gelten lassen wollten, sondern sagten: man sollte allein das geschriebene Gesetz halten und der Väter Anordnungen unbeachtet lassen. Daher auch zwischen beiden Theilen sich ein großer Zwiespalt bildete, besonders da die Reichen und Mächtigen auf Seiten der Sadducäer standen und das gemeine Volk den Pharisäern anhing“ (Jos. antiqu. 13, 18.), dagegen die Essäer als die vorzüglichsten und frömmsten vom Volke geachtet wurden (ejusd. de bell. j. 2, 12,). Die Sadducäer

strebten nach der Behauptung des antiken Elementes im Judenthume, weßhalb sie, weniger im Leben als in der Theorie, die Stabilität des Judenthums vertheidigten, den Buchstaben des Gesetzes so steif annahmen, daß sie dadurch zuweilen den Sinn des Gesetzes entstellten (cf. Jalkut zu 4. Mos. 28, 4.) und alle modernen, vom Midrasch gezeugten Ideen verwarfen, zu welchen sie nicht nur die pharisäischen Umzäunungs- und Erleichterungs-Anordnungen zählten, sondern auch die Theoreme von einer göttlichen, providentiellen Bestimmung und von der Auferstehung der Todten. „Sie waren von groben, bäuerischen Sitten, gegenseitig selbst unfriedlich und gegen den Ausländer unfreundlich" (Jos. ibid.). — Ihnen gegenüber standen, durch innere Eintracht verbunden, die Pharisäer, welche unter der Form des Midrasch das moderne Princip des Judenthums auszubilden und den starren Buchstaben der heiligen Schrift durch zeitgemäße Erklärungen zu beleben suchten. Sie verstanden die Zeit mit ihren Leiden und Schmerzen, mit ihren Hoffnungen, Bedürfnissen und Anforderungen, und wußten ihr in jeder Beziehung zu genügen. Sie verbanden mit der sadducäischen Lehre von der menschlichen Willensfreiheit die essäische von der göttlichen, feststehenden Providenz und suchten beide zu vereinen. Das orientalische Theologumenon von der Seelenwanderung nahmen sie in ihre Vergeltungslehre auf und das von der Auferstehung der Todten fanden sie in der h. S. und erklärten denjenigen als einen Häretiker, welcher es in ihr nicht finden wollte. — Neben diesen repräsentirten das heidnisch-jüdische Element die Essäer. Sie standen, so wie durch ihre Lehren, so auch durch ihr zurückgezogenes Leben, außerhalb des jüdischen Volkslebens und erinnern durch ihre strenge Askese und ihr mysteriöses Treiben an die heidnische Priester-Kaste. Dabei waren sie aber dennoch höchst liebevoll und zuvorkommend und nahmen an den Schicksalen des jüdischen Volks den innigsten Antheil. Dem Menschen sprachen sie, nach heidnisch-fatalistischen Grundsätzen, die Willensfreiheit gänzlich ab und

leiteten alle Ereignisse vom unabänderlichen Gottes-Fatum her. Sie betrachten dieses Leben als die Reinigungsschule und den Körper als das Gefängniß der Seele, doch lehren sie nicht die orientalische Auferstehung der Todten und Wanderung der abgeschiedenen Seelen, sondern deren Unsterblichkeit, ganz nach griechischen Philosophemen und stellen die Schilderung eines Elisäums und eines Hades auf, in welcher Josephus selbst das griechische Colorit findet (ibid.). Auch verkennt er die Aehnlichkeit der Essäer mit den Pythagoräern nicht *) und schreibt ihnen die Gabe der Prophezeihung zu (antiqu. 15, 13.), „weil sie in den göttlichen Büchern mannigfache Geheimnisse lesen, in den Schriften der Propheten von Jugend auf forschen und denselben mit dem höchsten Fleiße obliegen" (de bell. j. 2, 12.). Sie verbanden, dem synkretistischen Charakter jener unselbstständigen Zeit gemäß, Pythagoräische und Platonische Philosopheme mit jüdischen Institutionen **), verpflanzten als wandernde Aerzte (Therapeuten) die alexandrinische Theosophie auf Palästina's Boden und legten da die Grundlage zu der, anfangs so streng esoterischen Kabbala. Sie lieferten die Bausteine zu dem Systeme Philo's, weßhalb sie auch von diesem so hoch geschätzt und gepriesen wurden.

Diese drei Corporationen bildeten nicht das Volk, sondern neben ihnen bestand noch ein neutraler Volkshaufe, sie aber waren die Gelehrten im Volke, die Träger der Intelligenz. Auf der Stufe der Zeit standen die Repräsentanten des modernen Princip's, die Pharisäer, weßhalb auch deren Lehren im Volke am meisten Anklang fanden und ihre Autorität sich ein solches Uebergewicht erringen konnte, daß sie oft den entschiedensten Einfluß auf die damaligen, inneren, politischen Verhältnisse äußerten. Jemehr der Midrasch die Prophetie verdrängte, desto mehr mußte der Sadducäismus schwinden, während der Essäis-

*) Vergl. die Parallele zwischen den Essäern und Pythagoräern bei Thomae Goodwini Moses et Aaron. de Essenis.

**) Die Verwandtschaft zwischen Essäern, Tempelherrn und Freimaurern ist unverkennbar.

mus als getrenntes Corporationsleben theils im Phariſäismus, theils im Chriſtenthume ſich auflöste. Mit der Zernichtung der letzten Denkmäler eines einſtigen israelitiſchen Staates ſank auch die Partheienwuth und der Sectengeiſt des Judenthums in's Grab, das Streben nach politiſchem Separatismus erkannte ſeine Unmacht, die heterogenen Elemente hatten theils ſich organiſch aſſimilirt, theils im Chriſtenthume Aufnahme gefunden, und nicht lange nach der Zerſtörung Jeruſalem's zeigte das Judenthum eine ſolche Conformität, daß es nur noch Gelehrte und Ungelehrte kannte, bis es endlich ſpäter einen Theil ſeiner Glieder als Karäer und noch ſpäter einen andern Theil derſelben als Chaſſidäer ausſcheiden mußte. Auch der Name Phariſäer ſchwand aus dem Leben, wurde ſpäter verdächtigt (Sota 22.) und endlich durch Rabbi erſetzt, ſo daß mit dem Eröffnen der folgenden Periode ein rabbiniſches Judenthum uns entgegentritt.

Mit dem Austritte des Judenthums aus ſeinem iſolirten Particularismus beginnt es ſeinen Beruf als Prieſterreich, als Lehrer der Menſchheit. Es erbaute zwar einen Tempel und ſtrebte in ſeinem ſubjectiven Volksleben nach politiſchem Separatismus, für das objective Geiſtesleben aber war dieſer Tempel nur ein momentaner Centralpunkt für die zerſtreuten Juden, in welchem die neuen Inſtitutionen des traditionellen Judenthums gebildet und gelehrt werden ſollten. Dieſes objective Geiſtesleben war der Obhut eines politiſchen Separatismus entwachſen, es hatte ſein Ideal erkannt und ſollte das Erkannte zeigen; es trat deßhalb mit der Menſchheit in Berührung und wirkte auf ſie ohne Wiſſen des jüdiſchen Volkes. So wie die Sonne hinter den Wolken hervortritt und ſelbſt unbewußt das ſehende Auge von ihrem Daſein und von der Wahrheit ihres Lichtes überzeugt, ſo trat das Judenthum bei dem Beginne dieſes Zeitraums aus ſeinem abgeſchloſſenen Erdenwinkel hervor, zerſtreute ſeine Glieder in alle Länder der damals cultivirten Erde und überzeugte auf dieſe Weiſe die Menſchheit von ſeinem Daſein, nicht um auf irgend einem Wege

activ auf sie einzuwirken, denn dieses überließ es seinen Missionen, dem Christenthume und dem Islame, sondern um sich als Object der Wahrnehmung und der Anschauung hinzustellen, dadurch das rein jüdische Element so lange zu bewahren, bis der Kampf zwischen Heidenthum und Judenthum als vollendet betrachtet werden kann. Der Israelit beredete nie den Ausländer zur Annahme seines Gottes (Ruth 1, 15. 16.), doch hat er den Fremdling nicht von sich gestoßen, sondern ihm den Schutz der Gesetze und die unbegrenzte Nächstenliebe in demselben Grade zufließen lassen, wie dem einheimischen Mitgliede der israelitischen Theokratie (3. Mos. 19, 33—37.). Auch befanden sich zu einer jeden Zeit Fremdlinge im Hause Israel, welche im Laufe der Zeiten unter den Volksmitgliedern den Charakter eines Fremdlings verloren und in der Gesammtmasse verschmolzen und sogar den Gibeoniten, welche ihren Emoritischen Lebenswandel beibehielten, ward Genugthuung gewährt für die von Saul beabsichtigte Verletzung des ihnen geleisteten Eides (2. Sam. 21, 1—6.). Doch zog eine fremde Corporation in's Judenthum ein, welche dadurch, daß sie stets ihren heidnischen Charakter behauptete, niemals eine organische Verschmelzung zuließ, diese war die der Samariter. Auch mit ihnen zwar schloß Gott einen Bund, empfahl ihnen seine Vorschriften und versprach für deren Befolgung seinen Schutz, „aber sie hörten nicht, sondern nach ihrer vorigen Weise thaten sie. Diese Völker also verehrten zwar Gott, aber ihren Götzenbildern dienten sie doch. Auch ihre Söhne und ihre Enkel — wie ihre Väter gethan, so thun sie bis auf diesen Tag (2. Kön. 17, 34—41.)." Es zeigte sich demnach bei ihnen nicht ein jüdisch-heidnisches Leben, eine organische Verschmelzung, sondern eine mechanische Nebeneinanderstellung beider heterogenen Elemente, weßhalb sie auch von Serubabel und seinen Genossen als Gegner des Judenthums bei dem Wiederaufbau des zweiten Jerusalem'schen Tempels abgewiesen wurden (Esra 4, 1—4.). Der Widerwille der Juden gegen eine jede Amalgamation mit denselben (ibid. 9, u. 10,) erzeugte den natür-

lichen Gegenhaß, veranlaßte die Samariter einen eigenen Tempel zu gründen, das Gesetzbuch Mosis nach einer eigenen Staatsverfassung zu modificiren und sich als die wahren Israeliten und Hüter des Heiligthums auf Gerisim (Schomrim) zu betrachten. Trotz ihrem Streben nach Stabilität und trotz ihrer Abneigung gegen die modernen Institutionen des Judenthums zeigen sie doch Spuren einer Fortbewegung und der Einwirkung ihrer Umgebung auf sie. — Auch sie erklären ihre Schriften nach der Methode des Midrasch. Den einstigen Propheten finden sie angedeutet in 1. Mos. 15, 17. 49, 10. 4. Mos. 24, 17. 5. Mos. 18, 15. Von ihm behaupten ihre Gelehrten: „Dieser Prophet werde kommen, alle Völker werden ihm gehorchen und an ihn glauben, und das heilige Gesetzbuch und den Berg Grisim, die Religion Mosis, des Sohn's Amram, werde aufkommen, der erste Name dieses Propheten, welcher auftreten solle, werde sein: ט, er werde sterben und begraben werden bei Joseph, dem Sohne des Fruchtbaren, durch ihn werde die Stiftshütte zum Vorschein kommen und aufgestellt werden auf dem Berge Grisim. So heißt es in unsern Büchern und im Buche Josua, des Sohn's Nun." Sie erwarten eine Zurückkunft aller Israeliten in das Land der Väter und kennen ein göttliches Gebot nach dem Berge Grisim zu wallfahrten, und da der Wohnung Gottes wieder aufzuhelfen. Den Juden ähnlich bedienen auch sie sich der chaldäischen Monatsnamen, beten sie Morgens und Abends mit dem Angesichte gegen den Berg Grisim gewandt, schieben die Ausdrücke עליו השלום und Amen in ihre Berichte ein und haben sogar die Verwünschungsformel מחמד ארור שמו. Ihre vier Glaubenspunkte, nämlich der Glaube an Gott, den Gott Israels, an Mose, den Sohn Amram, an das Gesetz und an den Berg Grisim, so wie der Glaube für Andere zu den heiligen Propheten beten zu können, tragen mehr christlichen und mohammedanischen, als jüdischen Charakter. Doch behaupten sie trotz diesem objectiven Nachgeben äußerer Einwirkungen der Umgebung in ihrem subjectiv gestalteten Habitus eine starre Stabilität

und sprechen noch von fungirenden Priestern und blutigen Opfern *). Ein anderes Beispiel von directer Einwirkung des Judenthums auf seine heidnische Umgebung gibt Josephus (antiq. 20, 2.) in seiner Erzählung: daß Izates, König zu Adiabene, von einem jüdischen Kaufmanne, Ananias, über die Lehren und Vorschriften des Judenthums belehrt worden sei, und zwar mit dem Erfolge, daß er es als seine Religion annahm, während seine Mutter Helena durch einen anderen Juden zu demselben Ziele geführt wurde. Doch durften Mutter und Söhne, wegen des Fanatismus der Unterthanen, nur heimlich zu dem Judenthume sich bekennen, weßhalb auch diese Erscheinung spurlos in der Geschichte vorüberzog. —

Das Judenthum stand während dieser Periode auf einem schwankenden Punkte und mußte seine Kräfte noch zu sehr zur Selbstbehauptung als vaterlandlose geistige Theokratie verwenden, als daß es activ hätte auf das Heidenthum einwirken können. Hatte es ja seine Aufgabe für sein intransitives Leben noch nicht erfaßt und strebte statt nach einer geistigen stets nur nach einer materiellen Theokratie, — darum ist das Resultat des geistigen Strebens im Judenthum während dieser Periode direct ein negatives, nämlich das Bewußtsein: daß das Streben nach politischem Separatismus ein vergebliches, daß somit die Zeit des israelitischen Staatslebens vorüber sei, und nur indirect kann es als positives insofern betrachtet werden, in wiefern es unter der Aegide des Tempels zu Jerusalem, als Centralpunkt der zerstreuten Juden, die lebensvollen Keime zu einem rein geistigen Religionsverbande entwickelte. Die objective Productivität der Prophetie neigte sich immer mehr ihrem gänzlichen Erlöschen zu und forderte deßhalb die subjective Productivität des Midrasch; die Auflösung des politischen Separatismus konnte nicht sogleich

*) Vergl. Samaritanischer Briefwechsel von Chr. Fr. Schnurrer im „Repertorium für Biblische und Morgenländische Litteratur." Neunter Theil. Leipzig 1781. 1. Notice et extraits des manuscrits de la bibliothèque du Roi, tom XII. 1831. p. 1—236.

zum religiösen Universalismus sich umwandeln, sondern verlangte als Uebergangsmoment zuerst den religiösen Separatismus, damit das Judenthum sich zuerst als eine Religion, welche keiner Staatsform und keines Vaterlandes zur Selbstbehauptung bedarf, erfasse und ausbilde. Die Zerstreuung der Juden unter heidnische Völker brachte sie mit den Mysterien und Philosophemen des Heidenthums in solch innige Berührungspunkte, daß es, um von der, als Speculation und Phantasieschöpfung sich darstellende, Geistesthätigkeit der heidnischen Intelligenz nicht überflügelt zu werden, heidnische Elemente auf den Boden des Judenthums verpflanzen und acclimatisiren mußte; das Judenthum mußte demnach, ehe noch die Periode der Prophetie vollendet war, die Lebenselemente der neuen Periode der Tradition vorbereiten und heranbilden, und als solche mittels des zwar unfreien, aber doch productiven Midrasch sowohl moderne Institutionen, als heidnisch-jüdische Theosopheme sich schaffen, welche es auch unter der Form des Thalmud's mit seinen beiden Seiten der Halacha und der Hagada und unter der Gestalt der Kabbala, ebenfalls mit einer praktischen und theoretischen Seite in's Dasein rief, und es zur vollkommenen Ausbildung dem folgenden Zeitraume überlieferte. — Einschnitte in die Zeit macht nur die geschichtliche Erzählung, nicht das organische Leben der Menschheit, in diesem fließen die Zeiten ohne Unterscheidung durcheinander; unergründlich bleibt bei vielen geistigen Institutionen der historische Anfang; weßhalb auch die Erzählung genöthigt ist, solche Institutionen dahin zu verlegen, wo sie als Manifestationen des gewordenen Lebens erscheinen, obgleich ihre eigentliche Geburtsstunde der frühern Periode angehört. Auch kann es der historischen Auffassung des Judenthums vom objectiven Standpunkte aus gleichgültig sein, ob sie eine Bewegung im Volksleben um einige Jahrzehente früher oder später angibt, denn diese will weder die Biographie des Individuums, noch die ängstliche Chronik eines Staates liefern, sie will den freien Entwickelungsgang des Geistes auf-

stellen und dieser trotzt dem engen Einzwängen zwischen die subjectiven Formen der Zeitgrenzen. —

Mit dem Falle Jerusalem's durch die Römer hatte das Judenthum das erste Stadium in seinem Streben nach der Realisirung seines Ideals auf dem Gebiete seines Traditionslebens vollendet, es erkannte die Unmöglichkeit der Aufführung eines zweiten politischen Separatismus, es strebte nach einer anderen Schutzwehr für seine Selbsterhaltung sowohl, als für diese Realisirung seines Ideals, und beginnt somit die Bewegung nach einem zweiten Stadium, welche Bewegungszeit die Erzählung wieder als eine abgeschlossene Zeitstrecke bezeichnet.

β. Streben nach religiösem Separatismus.

Von der Zerstreuung der Juden durch die Römer bis zur Redaction der unter dem Namen Thalmud bekannten Schriften.

Blutroth war am Himmel der Geschichte der große, furchtbare Tag des göttlichen Weltgerichtes herangebrochen, siegestrunken zeigte sich in des Römers Hand das Racheschwert Gottes, ausgestreckt über alle Völker vom Morgen bis zum Abend und der Weltenrichter stürzte alte Throne und zertrümmerte mächtige Reiche. Es war ein blutiger, fürchterlicher Kampf zwischen der antiken und der modernen Zeit, welcher auf dem Boden dreier Welttheile gefochten ward; frühere Gesetze sanken in den dunkeln Abgrund der Zeiten und neue lebensfrische Institutionen entwanden ihrem Schooße sich. Entschwunden waren, wie Israels Prophetie schon längst es verkündet hatte, jene Reiche, welche den Thron Juda's so oft erschüttert und endlich umgestoßen hatten; Moab und Ammon, Philistäa, Tyrus und Zidon, ja sogar Babel und Mizrajim beugten sich unter Rom's eisernem Scepter; Grăcia, das entfernte Hispanien, Lusitanien und Gallien, ja sogar das nordische Germanien und Britannien mußten als Besiegte dem römischen Adler huldigen. Aus allen Enden der damaligen cultivirten Erde trugen die Enkel des durch Wolfsmilch genährten Romulus die Götter zusammen, stellte sie als entseelte Mumien im

Pantheon nebeneinander, damit durch einen Zauberschlag sie alle auf einmal als nichtige Phantome niedersanken. Rom wollte alle Religionen vereinen, ironisirte aber dadurch das Heidenthum so sehr, daß es in sich selbst zerfiel. Es war vom Mars als Kriegerstaat gezeugt, ein Fremdling, Namens Numa, führte die Religion als fremdes Element ihm zu, es selbst aber war seinem Wesen nach ein Gegner der Religion, berufen das religiöse Element der antiken Welt zu zernichten. — Auch das Judenthum sollte aus der Sphäre seiner antiken Zeit in die der modernen treten, allein dieses änderte bei diesem Uebertritte nur seine äußere Form, aber nicht sein inneres Wesen. Die heidnischen Völker der antiken Zeit schwanden bei dem Ueberschreiten dieser Grenze gänzlich vom Schauplatze des Lebens; bestrahlt vom Lichte der Subjectivität verflüchtigten sich die Traumgestalten der Götter und mit ihnen starb die nährende Wurzel des Volkslebens; das jüdische Volk aber ward durch den Eintritt in den Bereich der Subjectivität ganz eigentlich erst zur Erkenntniß seines zu realisirenden Ideals geführt und entsteigt deßhalb als Phönix der Asche seines zertrümmerten Staates zu einem verjüngten, neuen Leben. Auch Israel war durch seine freie Weltanschauung an der Grenze seines objectiven Zeitraums angelangt, auch in seiner Mitte schwieg des Propheten begeisterte Stimme und ward die Objectivität von der Subjectivität immer mehr verdrängt; doch Israel blieb als Träger des Ideals des geistigen Individuallebens auch auf dem Gebiete der Subjectivität innerhalb seiner Sphäre, es konnte auf ihm sich mit Bewußtsein affirmiren, während das Heidenthum auf ihm sich negiren mußte.

Das Loos des Judenthums, „das verborgen war bei Gott und versiegelt lag in seinen Schätzen," hat auf hoher Warte der Prophet wohl erschaut, aber das im tiefen Thale stehende Volk nicht geahnt; darum saß es weinend und trauernd auf Jerusalem's rauchenden Trümmern und benäßte mit Thränen das Grab seiner Volksthümlichkeit. Krampfhaft umschlang es die theuren Ueberreste seiner glän-

zenden Vorzeit, noch verschiedene Mal bemühte es sich, die erstarrte Leiche wieder in's Leben zu rufen, und nur mit Gewalt konnte es von der öden Stätte entfernt werden, wo seine politische Selbstständigkeit, sein Stolz und seine irdische Größe auf ewig in die Gruft sanken; tief fühlend, daß mit der Wanderung aus diesem theuern Vaterhause in die stürmische Fremde unter barbarische Völker jene schmerzensvolle Prüfungszeit beginne, welche die Annalen des Judenthums nur mit blutigen Thränen zu schildern vermögen. Doch die Wahrheit stieg vom Himmel nicht nur für die Juden, sondern für die Menschheit herab, „erfüllt soll ja werden die ganze Erde mit Erkenntniß von der Herrlichkeit Gottes wie Wasser das Weltmeer bedecket," darum mußte Israel den liebgewonnenen theuren Boden der Väter verlassen, in fremde Länder wandern, unter barbarische Völker ziehen und eingedenk sein, daß es als lehrender Priester erscheine, dem es nicht zieme blutige Waffen für die Eroberung irdischer Güter zu führen, dem es vielmehr zukomme durch das Beispiel zu zeigen, wie es der Mensch vermag den Gegensatz zwischen Natur und Geist aufzulösen unter der Herrschaft des Geistes. In Aharon, dem Priester Israels, sollte das Judenthum sein Vorbild erkennen in seinem Berufe als Priester der Menschheit. Wie die Gottheit einst zu Aharon sprach: „In ihrem Lande sollst du kein Erbgut besitzen, und keinen Theil sollst du haben unter ihnen; Ich bin dein Theil und dein Erbgut unter den Söhnen Israels (4. Mos. 18, 20. coll. Jechesk. 44, 28.)," so rief sie jetzt der Judenheit bei ihrem Eintritte in die Menschheit zu. „Siehe! zum Lehrer habe ich dich über Nationen gesetzt," verkünde durch dein Leben die Wahrheit, sei ein Priesterreich, ein heiliges Volk unter den Völkern; Ich bin dein Erbtheil, im Himmel finde deine Seligkeit, aber nicht in den Scheingütern der Erde. Verzichte von nun an auf Krone und Purpur, verzichte auf ein abgegrenztes Vaterland und eigene Staatsverfassung, verzichte auf Ehre und Ansehen, auf Anerkennung und Achtung, gib hin deine Ansprüche auf Nächstenliebe, ja sogar

auf Billigkeit und Gerechtigkeit; lerne entsagen allen Gütern, nach welchen Genußsucht und Eitelkeit streben; gib der Wahrheit stets das Zeugniß, für sie opfre sogar dein Leben. — Und Israel, mit einem thränenvollen Blick gen Himmel, ergriff den Wanderstab und zog als lehrender und duldender Priester hinaus in den tobenden Sturm der Zeiten. Die ganze Erde ward sein Vaterland, denn überall konnte es seinen Gott verehren, in allen Ländern fand es seine Heimath, deßhalb wurde es in allen als Fremdling behandelt. Verachtet und verstoßen mußte es von einem Winkel der Erde in den andern pilgern, den Geschossen der Rohheit wurde es die Zielscheibe, dem tollen Fanatismus unterlag es als ächzendes Opfer, die Habsucht sog als Vampir einen jeden Blutstropfen aus seinen Adern, seine Liebe ward mit Haß erwiedert, die von ihm gezeigte Wahrheit ward entweder verhöhnt und verachtet, oder boshaft verzerrt und entstellt. Israel ist jener duldende Gottesknecht, zu dem einst die Menschheit spricht: „Er wurde verwundet wegen unserer Missethat, zerschlagen wegen unserer Sünden, eine Züchtigung für unseren Frieden ist auf ihm und durch seine Wunden sind wir geheilt (Jes. 53,)." Israel sollte ausziehen als Priester der Menschheit, darum durfte sein Reich nicht sein von dieser Welt, es barg in sich die himmlische Wahrheit und überließ deßhalb dem Heidenthume die irdische Macht. — Doch oft vergaß es seinen hohen Standpunkt und stieg herab in die Tiefe der Natur. Dunkel ward ihm dann das göttliche Verhängniß, unauflösbar das Räthsel des himmlischen Wirkens; es legte sich Peinigungen auf, um die schwere Versündigung abzubüßen, denn in seinem jammervollen und beklagenswerthen Loose erkannte es dann nur eine verdiente Strafe seiner Vergehungen. Oft wenn es schier verzweifelte ob des quälenden Schmerzes seiner blutigen Wunden ward es auch schwach, unterlag dem leidenschaftlichen, mit orientalischer Gluth brennenden Rachegefühle, und erwiederte Hohn mit Hohn und Haß mit Haß, spottete des Glaubens seiner Unterdrücker und verwünschte die Tyrannenmacht seiner

Peiniger. Es machte dem eng geschnürten Herzen mit Worten Luft, weil es durch die That ihm unmöglich war, setzte oft der Gewalt die List entgegen und suchte heimlich die kochende Wuth zu kühlen, welche es öffentlich nicht zeigen durfte. Der Schmerz, welcher diesen Haß erzeugte, zog vorüber, doch das Wort, welches der Schmerz gebar, ward niedergeschrieben und blieb, der Ursache ward vergessen, aber der Wirkung stets gedacht. Da traten dann die Titanen-Geburten des Fanatismus von Apion bis auf Eisenmenger und Consorten auf, sammelten als sancta simplicitas alle diese leidenschaftlichen Ausbrüche des brennenden, unverdienten und unbegriffenen Schmerzes, reiheten sie zu einem buntschäckigen, erbärmlichen Collectaneum zusammen und riefen, es dem Pöbel feilbietend, mit teuflischer Freude, aber auch mit einer teuflischen Psychologie: Sehet! dieses ist das aufgedeckte Judenthum! — Doch nicht alle Glieder der Judenheit verkannten ihre wahre Stellung und ihren Beruf in der Menschheit, die wahrhaft Frommen fühlten es: daß der Himmel, der ihnen geworden, alle Güter und Genüsse der Erde bedeutend überwiege, sie entsagten ohne Ueberwindung und duldeten mit Freude; sie erwiederten den Haß mit Liebe und die Verachtung mit Ergebung, und selbst der brennendste Schmerz konnte wohl den Seufzer dem Busen, aber nicht eine Verwünschung den Lippen entlocken.

Mit thränendem Auge und mit zerknirschtem Gemüthe verließen die Juden den rauchenden Schutthaufen Jerusalem's, zogen zerstreut als Repräsentanten der Wahrheit in die toll tobende Heidenwelt mit der überzeugenden Ahnung in der Brust, daß Gewalt, List und Ueberredung alle erdenklichen Mittel aufbieten werden, sie als diese Repräsentanten zu zernichten. Der zerstörenden Kraft eine Kraft des Widerstandes und der Behauptung entgegenzusetzen, erkannte das Judenthum nun als die Aufgabe seines Strebens, und da es durch politischen Separatismus diese Aufgabe nicht lösen sollte, deßhalb nicht konnte, so schuf es sich einen religiösen Separatismus als geistige Schutzwehr

für das geistige Gut. Der sichtbare Centralpunkt, welcher noch immer die Idee einer Localgottheit hätte schützen können, mußte untergehen; er ward ein Raub der Flammen, auf seine Stelle trat der unsichtbare Centralpunkt des zur Subjectivität strebenden Judenthums, dieser war das Gesetz. Die Ansicht des Juden, daß er wegen seiner Sünden dulden müsse, spornte ihn an, die Religionsgesetze bis in ihre kleinsten Nüancen mit der strengsten Gewissenhaftigkeit zu beobachten, sie deßhalb theoretisch bis auf die winzigsten Fasern zu zerlegen und mit sophistischer Dialektik zu behandeln. Es war diese Ansicht das subjective Mittel, durch welche das Judenthum seinen objectiven Zweck erreichen konnte. Die Juden bedurften bei ihrer Zerstreuung des Separatismus zur Selbstbehauptung, sie mußten bei einem jeden Schritte, bei einem jeden Sinnen- und Geistesgenusse an ihre Eigenthümlichkeit, an ihren einzigen Gott, den Gegensatz des Heidenthums, erinnert werden; sie bedurften der Stärkung in den Prüfungen, des Trostes in den Leiden und der Stütze im Schwanken und fanden alle diese Bedürfnisse befriedigt in der Erlernung, Erklärung und Ausübung des Gesetzes. Im Religionsgesetze concentrirten sich alle Kräfte der jüdischen Intelligenz, es barg jene magische Attractionskraft, welche die in alle Länder zerstreuten Juden wie Strahlen auf einen Focus vereint, auf einen intensiv gesteigerten Licht- und Wärmepunkt. Im Religionsgesetze fanden die Juden aller Länder ihre geistige Heimath, in ihm lebte ihre alte Sprache und ihre früheren beseligenden Hoffnungen fort; es ward als Theorie eine Palästra für ihre Geisteskraft, wo der Sieg ihnen Lorbeere wand, und als Praxis die einzige Scala für die Höhepunkte der Gottesfurcht und der Frömmigkeit. Auf dem Gebiete des Religionsgesetzes lernten sich die Juden aller Zeiten und Zonen kennen, auf ihm unterhielt sich der Pole mit dem Portugiesen und mit beiden der Bewohner Palästina's, auf ihm gründete das Judenthum seine geistige Theokratie, umringte sie gleichsam mit Mauern und Schanzen und gab dadurch der feindlichen Umgebung die schein-

bar gerechte Veranlassung zur Behauptung: die Juden bilden einen Staat im Staate. Auf dem Gebiete des Gesetzes entstand der nothwendige, religiöse Separatismus, darum suchte die Intelligenz des Judenthums auch nur dieses Gebiet urbar zu machen und die Resultate aller andern Wissenschaften auf seinen Boden zu verpflanzen, in der Meinung, daß sie nur hier gedeihen und reifen könnten. Sprachen- und Naturkunde, Medizin und Jurisprudenz, vorzüglich aber Astronomie und Astrologie wurden als Mägde der Theologie behandelt, erschienen deßhalb auch stets unter ihrem Schutze und in ihrem Gewande. — Das Religionsgesetz war das Object aller Thätigkeiten der Intelligenz, an ihm übte sie deßhalb auch ihre Kräfte und einzelne Richtungen, für dieses dichtete die Phantasie ihre Lieder, Räthsel und Allegorien, erhob sich die Speculation zur Mystik, schmiedete der Witz seine Sarkasmen, schärfte der Verstand die Waffen seiner Dialektik und schuf das Gemüth seine elegischen Melodien und ergreifenden Töne. —

Die Religion beschäftigte Geist, Herz und That, in ihrem Dienste lebte von nun an der Jude, darum können die geistigen Bewegungen des Judenthums auch in denjenigen geistigen Producten wahrgenommen werden, welche auf dem Bereiche der Religion damals entstanden und als Schriften der Gegenwart vererbt wurden. Bücher sind die geistigen Denkmäler ihrer Zeit, an ihnen ist nicht nur die eingegrabene Inschrift als deren wirklicher Inhalt, sondern der ganze Styl der Construction dem Beobachter höchst bedeutungsvoll und inhaltreich. Die Form, welche die schriftlichen Denkmäler aus jener Zeit des Strebens nach religiösem Separatismus tragen, verräth deutlich den objectiven Charakter, welcher damals im Judenthume noch vorherrschte. Nicht Autographien mit einem bezeichnenden Titel an der Spitze, in denen der Autor im Gefühle seiner Subjectivität sein Individuum geltend zu machen sucht, treten aus den Hallen jener Zeit hervor, nicht als systematisch geordnete Abhandlungen, in denen nach den subjectiven Gesetzen der Logik der besprochene Stoff gehörig

classificirt ist, kündigen jene Werke sich an, sondern als zusammengetragene Collectaneen, in denen die Intelligenz als Eigenthum einer Gesammtheit und nicht als das eines Individuums dargestellt wird, und welche sich nicht der Herrschaft des logisch ordnenden Verstandes, sondern der kindlichen Leitung des, keine Form beachtenden, Gefühls überlassen, das, der Einwirkung des Augenblickes nachgebend, denjenigen Stoff behandelt, den das Zeitbedürfniß gerade darbietet. Der Schein einer Classification, welche gegenwärtig jene Religionswerke tragen, ward ihnen erst von fremder Hand nach ihrer Vollendung gegeben, weßhalb auch diese Eintheilung als etwas Aeußeres und dem Wesen Widersprechendes höchst mangelhaft und ungenügend ist. Noch ungenügender sind die Benennungen, welche diesen Werken später aufgedrungen wurden, sie wollten keinen Namen, weil sie nicht einen einheitlichen Inhalt darbieten und deßhalb mit keinem Namen bezeichnet werden konnten. Die Benennungen Mischna, Gemara, Sifra, Sifri, Mechiltha u. s. w.*) bezeichnen zwar allerdings mehr ein Collectiv-Werk des objectiven Volksgeistes, als ein subjectives Werk des Individuums, aber dennoch entsprechen sie bei weitem nicht dem durch sie rubricirten Inhalte. Am wenigsten richtig bedienen sich spätere jüdische Autoren des Namens Thalmud als einer Bezeichnung für die Verbindung der Mischna mit der Gemara **); wahrscheinlich ist dieser Name der elliptische Ausdruck für תלמוד תורה und bezeichnet im Allgemeinen die midraschische Behandlung des Gesetzes, welche auch nach der Redaction der Gemara bis

*) Ueber die Bedeutung dieser Namen, so wie über den Inhalt und die wahrscheinliche Abfassungszeit dieser Schriften sieh' Zunz l c. S. 45 u. f.

**) Cf. Buxtorf Lexic. chald. thalm. &c. s. v. תלמוד „Uebrigens bemerke ich, daß das Ganze vormals nicht Mischna, sondern Thalmud hieß; dies ist deutlich zu ersehen aus Hierosol Hor. Ende, Schab. XVI. 5. und Mez. II. Ende, wo die Lesart unrichtig, was man heute Thalmud nennt, sollte nur Gemara heißen. Vergl. Samuel Hannagid." Israel. Annalen von Dr. J. M. Jost. 1840. p. 249.

auf die Gegenwart noch fortlebte, das Gebiet der Halacha und Hagada umfaßte und sogar die exoterisch gewordenen kabbalistischen Elemente aufnahm. — An die Stelle der Prophetie trat der Midrasch, welcher, wie jene, als lebendig vorgetragene Rede, und nicht als todte, niedergeschriebene Abhandlung dem Zeitalter sich darbot; so wie aber die spätere Prophetie ihre gemüthlichen Ergüsse in die Buchstaben goß, damit auch spätere Geschlechter in dem Schicksale des israelitischen Volkes die verdiente Vergeltung des allgerechten Gottes erkennen (Ps. 78, 1—8.), so mußte auch im Laufe der Zeiten der Midrasch als schriftliches Monument aufgestellt werden als sichtbarer Einigungspunkt für das zerstreute Israel, als schützende sichtbare Hülle des unsichtbaren Gesetzes. Das Gesetz, welches mit zerknirschter Pietät gepflegt wurde, war die Seele des religiösen Separatismus, unter dessen Schirme die geistige Theokratie erstehen konnte; darum war es auch das Gesetz, das unter dem Namen Halacha zuerst mit der Hülle des Buchstabens umkleidet wurde. Das älteste Werk des rein traditionellen Judenthums enthält Disputationen und Aussprüche über gesetzliche Anordnungen, es wurde in Palästina הלכה und in Babylon מתניתא oder hebräisch משנה genannt und nahm nur selten solche hagadische Mittheilungen auf, von denen keine gesetzliche Bestimmung hergeleitet werden konnte. Gegen dieses Niederschreiben der midraschischen Resultate sträubte sich zwar anfangs mächtig der Geist des traditionellen Judenthums, aus Furcht, der niedergeschriebene Midrasch möchte, bei seinem Mangel an Inspiration, die Geltung der Prophetenschriften usurpiren und dadurch das relativ Wahre zum absolut Wahren erheben; dennoch hat das Streben nach religiösem Separatismus gesiegt und mittels der subjectiven, frommen Furcht: „die Thora möchte in Israel vergessen werden (Themura 14.)" den objectiven Zweck erreicht: einen Schriftschatz anzuhäufen, durch dessen Hülfe das Judenthum zur Realisirung seines Ideals gelangen konnte. Nachdem einmal Disputationen und Aussprüche über gesetzliche Anordnungen niedergeschrieben waren, konnte

dieses Gebiet der Religionsliteratur nach und nach sehr leicht erweitert und mit solchen Midrasch-Resultaten bereichert werden, welche auch nicht zur Halacha gehörten. So entstand mit bedeutenden, hagadischen Mittheilungen die Gemara und nach dieser jene verschiedenen, midraschischen Werke, in denen die Hagada eben so vorherrschend ist, wie in der Mischna die Halacha. Jemehr der hagadische Charakter in einer Schrift vorherrscht, desto länger wurde deren abgeschlossene Redaction verschoben, desto später wurden noch einzelne Stücke eingetragen, überhaupt desto freier wurde sie, weil keine halachische Bestimmung von derselben abhing, behandelt. Die jüngsten Interpolationen enthält der Midrasch Rabba *), und sein Abschluß zeigt sich weit später, als der Umfang dieses Zeitraums reicht, doch enthält er auch viele Stücke, welche bestimmt so alt, wenn nicht noch älter, als die redigirte Mischna sind, weßhalb er auch seinem Hauptinhalte nach, dieser Zeitstrecke angehört. Alle diese Werke zeigen durch ihre Form schon den objectiven Charakter ihrer Zeit, das Individuum läßt seinen Geist sich auflösen in der collegialischen Gestalt der Gesammtheit, und so wie der Prophet seiner Subjectivität vergaß und sich als Organ der Gottesstimme nur betrachtete, so erkannte sich der Midrasch-Lehrer nur als das erklärende Organ des Prophetenwortes, seine Aussprüche als Theile der Reden einer Gesammtheit, welche er auch bei halachischen Bestimmungen gern wieder aufgab, wenn sie der Ansicht der Gesammtheit seiner Collegen widersprach. Collectaneen, pseudonyme und anonyme Schriften beweisen stets die Schwäche der Subjectivität, welche durch das Zurücktreten des Individuums entweder das Selbst in der Objectivität aufgehen lassen, oder das Geisteswerk nur unter dem Schutze eines schon längst verstorbenen, literarischen Heros bei der Nachwelt einführen will. Die Subjectivität war im Erwachen, weßhalb der Einzelne als Einzelner, auch ohne Inspiration, sein Urtheil in Religionsangelegen-

*) Zunz l. c. S. 256 u. f.

heiten seinen Zeitgenossen darbot, doch war diese erwachende Subjectivität noch nicht zum Selbstbewußtsein gelangt, weßhalb der Einzelne als solcher sein gegebenes Urtheil auf dem Forum der Oeffentlichkeit nicht vertreten konnte. —

In der Form herrschte bei den Geistesproducten jener Zeit das objective und in dem Inhalte das, ihm entsprechende, antike Element vor. Der Kampf zwischen antiken und modernen, so wie der zwischen jüdischen und heidnischen Elementen erscheint auch in diesem Zeitabschnitte mit vorherrschender Objectivität, doch nur mit dem Streben nach religiösem und nicht nach politischem Separatismus. Die Juden hofften zwar stets auf das Wiederaufleben ihrer politischen Selbstständigkeit, wagten aber für dasselbe, nach einigen mißlungenen Versuchen, keine Unternehmung mehr; sie stellten nach und nach immer mehr statt einer materiellen eine geistige Theokratie dar, obgleich sie selbst es nicht ahnten, oder wußten. Ein matter Abglanz der einstigen politischen Selbstständigkeit erhielt sich noch eine lange Zeit in der Nasi- und Resch-Glutha-Würde, bis auch endlich diese, nur zum leeren Namen herabgesunken, aus der Geschichte verschwand. So wie in der äußeren Erscheinung, so mußte auch im Innern des religiösen Lebens das antike Element dem modernen immer mehr weichen, trotz seinem Streben, sich in der Theorie sowohl, wie in der Praxis zu behaupten. In der Theorie wurde behauptet, daß die Geisteskräfte der Menschen immer tiefer von der früheren Höhe herabsänken (Sanhedr. 11. Sota 45.), und daß somit spätere Geschlechter stets unvollkommener als frühere (Sabbath 112. Schekalim 5, 1. vergl. oben S. 98.), deßhalb auch nicht im Stande seien, frühere religiöse Bestimmungen zu modificiren, obgleich dagegen Grundsätze aufgestellt werden, die eine Beweglichkeit der religiösen Institutionen statuiren (Gittin 36.). In der Praxis wurde ungern ein Gebrauch aufgegeben, welcher aus der früheren Zeit der politischen Selbstständigkeit herstammte; schon der Gedanke: nächstens wird der Tempel wieder erbaut und da sollen die Juden der Ceremonie nicht

entfremdet sein (Beza 5.), erhielt mehrere Gebräuche am Leben, doch auch solche Gebote, welche mit der früheren politischen Theokratie auf's engste verbunden waren, haben sich in der geistigen Theokratie zu behaupten gewußt. Dahin gehört das Verbot, Getreide in demselben Jahre zu genießen, in welchem deren Aussaat Wurzel schlug (חדש), obgleich das Omer-Opfer der Erstlinge jetzt nicht mehr stattfinden kann (3. Mos. 23, 9—15.); das Verbot, die Frucht von einem Baume zu genießen, wenn er noch nicht drei Jahre gepflanzt ist (ערלה), obgleich der Ertrag des vierten Jahres nach der Pflanzung nicht mehr in Jerusalem verzehrt werden kann (3. Mos. 19, 23—25.); so wie auch das Gebot, die im Pentateuch vorgeschriebenen Abgaben an Priester noch jetzt zu spenden, obgleich doch das bedingende, frühere Verhältniß der Priester zu den Israeliten schon längst aufgehört hat. Zu diesen Priester-Abgaben gehören: von einem jeden Stück Vieh, das vom Israeliten geschlachtet wird, der Bug, die Kinnbacken und der Magen, die Erstlinge aller Früchte und der Schafschur (5. Mos. 18, 1—6.) und als Erstling des Teiges ein Kuchen (חלה 4. Mos. 15, 18—21.), dieser aber auch nur aus dem Grunde, damit der Brauch nicht vergessen werde (Berachoth 27.), und endlich muß vom Priester losgekauft werden: der erstgeborne Sohn einer Mutter, sowie das erstgeworfene Stück des Rindviehs zu jeder Nutznießung verboten ist und nach erhaltenem Leibesfehler nur vom Priester verzehrt werden darf (2. Mos. 13, 2. vergl. Tur Jore Dea §§. 293—297. 305—321. und Schulchan Aruch Jore Dea §§. 322—333.). Es sind dies Momente des antiken Judenthums, welche sich bei dem Umschwunge der Zeiten zu behaupten wußten, obgleich die Ursachen, welche sie bedingten, schon längst aufgehört hatten. — Neben diesen antiken Elementen schuf das Judenthum aber dennoch seine modernen Institutionen und zeigte theoretisch und praktisch, daß es die localen und temporellen Bedürfnisse zu beachten und zu befriedigen weiß. Theoretisch setzen die Rabbinen gewisse Grundsätze fest, nach welchen die Reli-

gionsbehörden nicht nur Anordnungen (תקנות Mischna Gittin cap. 4.) treffen, bestehende, in's Volksleben übergegangene, Gebräuche (מנהגים Aboda Sara 31.) sanctioniren und Vorbauungsgesetze (גדרים, סיגים ibid. 37, Sabbath 13 u. f.) einführen konnten, sondern diese, ja sogar mosaische Gesetze, unter gewissen Verhältnissen, zu modificiren und aufzuheben vermochten (Maimonides Hilchoth Mamrim 2, cf. Creizenach Thariag S. 161. und dess. Schurath Haddin S. 57 u. f.). Auch zeigt das objective Religionsleben, trotz seinem Streben nach Stabilität, eine stete Beweglichkeit und ein weises Beachten der localen und temporellen Verhältnisse und Anforderungen, weßhalb die Rabbinen nicht nur neue Institutionen geschaffen, sondern auch bestehende modificirt und aufgehoben haben. Außer den vielen, auf Schriftstellen sich stützenden Anordnungen der Rabbinen sind folgende sieben zu nennen, welche sie, nach ihrem eigenen Geständnisse, ganz neu geschaffen haben (Sabbath 23. Cholin 106. Erubin 27.): 1) Das Gebot vor dem Genusse der Speise, des Geruchs, des Anblicks seltener Naturerscheinungen und vor der Erfüllung einer mosaischen Vorschrift einen Segenspruch auszusprechen; 2) Nach dem Erheben vom Schlafe, oder bei dem Anbrechen des Tages, so wie vor jeder Mahlzeit die Hände zu waschen. 3) Die fingirte Ortsverbindung zum Behufe des Sabbaths. 4) Das Einweihungsfest. 5) Das Purimfest. 6) Der Fasttag am Neunten des Monats Ab. 7) Verordnungen für Beerdigungen und für äußere Trauer *). Der traurige Standpunkt der Juden in der heidnischen Umgebung forderte sie auf, Erinnerungen an die wunderbare Hülfe Gottes zur Zeit der Noth durch Fest- und Fasttage zu verewigen, so wie durch Segenssprüche und Ceremonien das Auge des unterdrückten und stets duldenden Juden beständig zum Himmel empor zu lenken, um durch den Hinblick auf die himmlische Seligkeit des irdischen Jammers

*) Sieh' die ausführliche Erklärung dieser sieben Rabbinischen Geboten in Thariag von Dr. Creizenach.

zu vergessen. Deßhalb konnte der Israelit sich glücklich fühlen, daß ihm die Anzahl seiner Gebote und Vorschriften so vergrößert wurden (Makkoth 23.), weil er nur durch deren Vollziehung seine Seelenruhe und seine Glaubensstärke finden konnte. Manche Vorschriften, wie etwa die Pflicht, nach jeder Mahlzeit sich die Hände zu waschen (Cholin 105.), oder Wasser, welches nicht fest zugedeckt war, nicht zu genießen, weil es durch eine Schlange vergiftet worden sein könnte, sind nach eigenem Geständnisse aus localen Ursachen entstanden, und wahrscheinlich hatte der Gebrauch: das Wasser, welches im Augenblicke des Sterbens eines Menschen in der Nachbarschaft in Gefäßen war, auszuschütten, ursprünglich nur diätetische Gründe (cf. תשב"ץ קטן תמ"ד). Als eine bedeutende, dem modernen Principe im traditionellen Judenthume dargebrachte, Huldigung muß die freisinnige rabbinische Ansicht erkannt werden, daß die Opfer nur ein vorüberziehendes Zeitbedürfniß (cf. Jalkut zu 3. Mos. 18, 5. 19, 5.) gewesen seien, welche durch Werke der Barmherzigkeit (Sukka 49.) und durch das wissenschaftliche Beschäftigen mit der Thora (Makkoth 10. Menachoth 110.) zum Wohlgefallen Gottes ersetzt werden könnten. Ferner zeigt sich ein Anerkennen dieses Princips der Beweglichkeit bei jüdischen Institutionen darin, daß die Rabbinen die Modificationen, welche die Alexandrinischen Uebersetzer bei ihrer Behandlung des Textes sich erlaubten, als eine Folge der göttlichen Inspiration betrachteten (Megilla 9.), und daß sie überhaupt Abänderungen bei mosaischen Vorschriften gestatteten *). Vorzüglich aber zeigt sich das Bedürfniß den Anforderungen der localen und temporellen Verhältnisse nachzugeben darin, daß die Rabbinen Anordnungen trafen, welche mittels einer fingirten und unschuldig listigen Vorkehrung sogar dem skrupulösesten Juden es möglich machten, bestehende

*) Siehe die Anordnungen des Rabban Gamaliels in Betreff des Ehescheidungsbriefes (Gittin 32, 34.) und des Hillels in Betreff der Schuldforderung nach dem Erlaßjahre — Prosbyl — (ibid. 34.).

Gesetze zu umgehen oder zu übertreten. Hierhin gehört die Erlaubniß: das von einem Nichtjuden gebackene Brod zu genießen; an einem Festtage für den darauf folgenden Tag Speisen zuzubereiten; am Sabbathe mit Karavanen und zu Schiffe zu reisen; Mehlspeisen, welche während des Pesachfestes wegen der Säuerung zu jeder Nutznießung verboten waren, nach dem Feste wieder gebrauchen zu dürfen u. m. a. dgl. *). Das Judenthum in seiner Bewegung von der Objectivität zur Subjectivität, von einer materiellen zu einer geistigen Theokratie zu fördern, war nur dem Principe des Pharisäismus möglich, denn nur dieses besaß die Methode, die heiligen Schriften in ihrer höchsten objectiven Würde zu behaupten und dabei dennoch subjectiv sie so zu interpretiren, daß das religiöse Leben immer mehr an intensiver Kraft zunahm; während das Princip des Sadducäismus zugleich mit dem Tempel zu Jerusalem, an den es wegen seiner starren Stabilität eng sich anklammerte, vom Boden der Geschichte schwand und das des Essäismus theils im Christenthume, theils in der Kabbala seine Pflege suchen mußte.

Der Kampf zwischen jüdischen und heidnischen Elementen nahm, bei dem Verschwinden einer, das heidnische Element vertretenden, Corporation im Judenthume, während dieses Zeitraums mehr den Charakter der Versöhnung an. Heidnische Momente erhielten nach und nach solch ein judaisirtes Colorit, daß sie mit dem jüdischen Volksleben auf's innigste verschmolzen und erst in einer späteren Periode deßhalb mit Bewußtsein bekämpft wurden, weil sie unter dem Namen Kabbala wesentliche Principien des Judenthums verdrängen wollten. Das Judenthum sollte, seinem priesterlichen Berufe gemäß, in einem Heidenthume sich behaupten, welches seine höchste Blüthenzeit schon erreicht hatte und das in seiner gewordenen Vollkommenheit relativ höher stand, als das, die Vollkommenheit noch er-

*) Sieh' die weitere Ausführung bei Peter Beer, Geschichte, Lehren und Meinungen aller ..... Sekten der Juden u. s. w. Erster Band. S. 300 u. f.

strebende Judenthum. Das heidnische Leben übertraf demnach damals das jüdische nicht nur an politischer Macht, sondern auch an Intelligenz und Wissenschaftlichkeit, jenes hatte sein höchstes Stadium erreicht, dieses stand erst am Fuße einer noch zu ersteigenden, ganz neuen Lebenshöhe, darum unterlag in manchen Beziehungen letzteres dem ersteren, vorzüglich mittels der Resultaten der Alles wissen wollenden Gnosis. Durch äußere und innere Motive genöthigt, mußte das Judenthum, theoretisch und praktisch, heidnische Momente aufnehmen, welche es aber weder in seinem religiösen Leben, noch in seinen Schriften von den jüdischen trennte. Sie wurden vielmehr, dem vorherrschenden objectiven Charakter dieser Periode gemäß, den halachischen und hagadischen Bestimmungen eng angereiht. Die heidnischen Momente wurden aufgenommen, doch zeigt die strenge und einschränkende Vorsicht, welche sowohl bei der mündlichen als schriftlichen Mittheilung der metaphysischen Kenntnisse beobachtet werden mußte, bei der Liebe des Judenthums zu lehren und zu lernen, deutlich: wie das fromme Gefühl gegen diese, dem Heidenthume eigenthümlichen Elemente sich sträubte und ihnen nur ungern Aufnahme gestattete *). Noch deutlicher und kräftiger zeigt

*) „Die jüdischen Weisen in Palästina und Babel beschäftigten sich sowohl mit dem Schöpfungs- als mit dem Visions-Capitel, allein nur mit äußerster Vorsicht. Gegen Ezechiel war man überhaupt sehr bedächtig und seine Vision durfte Niemand lesen, vor dem zurückgelegten dreißigsten Jahre. Von mündlichen Auslegungen jener heiligen Thema's vertraute man nur den erlesensten Schülern und auch dies nie in Gegenwart Mehrerer; vor der Menge durfte darüber gar nicht gesprochen werden, und Profanirungen der Art wurden für keck und gefahrbringend gehalten. Bücher sind über diese Gegenstände gar nicht verfaßt worden, und gewiß würde dies nie in der Volkssprache, dem Aramäischen, geschehen sein. Zuweilen berichten Spätere von Vorträgen über Merkaba und Bereschith, ohne etwas von dem Inhalte zu wissen. Manchen Lehrern wird nachgerühmt, daß sie die Gespräche der Engel und der Dämonen studirt hätten; vermuthlich Boraitha's, welche mancherlei Sätze aus der Natur- und Menschenkunde, auch wohl

sich dieses Widerstreben da, wo die Vermischung der jüdischen mit den heidnischen Elementen sich im Volksleben geltend machen wollte. Die Entfernung aller anthropomorphistischen Ansichten bei Beurtheilung des Opferritus (Jalkut zu 4. Mos. 28, 1.) beweist das Streben: das göttliche Wesen als über der Natur weit erhaben darzustellen. Dahin gehört auch die Behauptung: daß Träume, welche im heidnisch-religiösen Leben eine so bedeutende Rolle spielen, als gänzlich einflußlos für die Lebensverhältnisse seien (Gittin 52.), und das Verbot: griechische Weisheit zu lehren (Sota 49.) und gewisser mysteriösen Handlungen und mancher Amulette sich zu bedienen, welche zu den Sitten der Emoriter (דרכי אמרי) gezählt werden (Sabbath 67. Sanhedr. 65.). Vorzüglich aber kämpfte das Judenthum gegen geselliges Verkehren der Juden mit Heiden, weil dieses nicht nur die Sittlichkeit und Keuschheit sehr gefährde (Aboda Sara 22. Beweis von dem sittlich tiefen Standpunkte der damaligen Heiden), sondern auch zu ehelichen Verbindungen führen könnte (ibid. 36.). Das Judenthum mußte, weil ihm politische Macht und localer Separatismus abging, desto vorsichtiger in seinem religiösen Separatismus sich verschanzen und eine jede Berührung mit dem so mächtigen Heidenthume sorgfältig meiden. Allein dennoch konnte es nicht verhindern, daß gnostische Theoreme und mystische Gebräuche bei ihm einwanderten. Unbemerkt zogen sie ein, und das Judenthum selbst ist so überrascht, auf einmal so viele, dem Heidenthume ähnliche Züge in sich selbst zu gewahren, daß es behauptete: die griechischen Weisen hätten aus seiner Literatur ihre Weisheit gestohlen; daß ein Aristobul aussprach: daß außer Plato, auch Musäos, Orpheus, Linos,

---

der Engellehre enthielten. Wir haben mehrere solcher Aussprüche noch übrig, unter der Einkleidung, als stammten sie von Engeln her, eine Form, die aus der Prophetenzeit sich vererbt hat. Vielleicht gehören die Mittheilungen über Dämonen und die wenigen in den Schriften der thalmudischen Epoche vorkommenden Engelnamen diesen Sammlungen an." Zunz l. c. S. 163.

Homer und Hesiod aus mosaischen Schriften geschöpft hätten. Mitten unter die antiken und modernen einheimischen Lehren der halachischen und hagadischen Schriften schiebt die midraschische Thätigkeit die ausländischen, vom Heidenthume aufgenommenen Weltansichten hinein, und weiß sie so geschickt in den Prophetenworten der h. S. bald enthalten, bald auch nur angedeutet zu finden, daß sie meistens aus der esoterischen Schule in das exoterische Leben übergingen. — Doch dürfen nicht alle hyperbolischen, allegorischen, anthropomorphistischen und anthropopathischen Schilderungen des Midrasch als fremdartige Elemente betrachtet werden, vielmehr stellt sich in diesen mythischen Phantasiebildern der Abdruck jener Uebergangsperiode dar, welche zwischen dem prophetischen Gefühle und der subjectiven Reflexion liegt und ein nothwendiges Stadium in dem geistigen Entwickelungsgange des Judenthums bildet. Veranschaulichung des Geistigen, Einkleidung des göttlichen Wirkens in menschlich-concrete Formen findet der Midrasch in dem bildlichen Ausdrucke der Prophetie (2. Mos. 15, 6. 8. 10. 5. Mos. 32, 40—42. Ps. 68, 8. 9. u. m. a.), er wagt es deßhalb, dieses Veranschaulichen und Einkleiden fortzusetzen, verwandelt aber dadurch den prophetischen Tropus in midraschische Prosa und steigt von der Höhe des Erhabenen und Großartigen in die Tiefe des Kindischen und Spielenden herab. Die metaphysischen und mythischen Schilderungen des Midrasch sind somit theils Fortsetzungen und Prosaisirungen des prophetischen Tropus, demnach Einheimisches, und theils judaisirte heidnische Theologumenen und Philosopheme, demnach Fremdartiges. Zu der Klasse des Einheimischen gehören alle diejenigen Schilderungen, welche nicht eine Beschreibung des Wesens und der Oekonomie Gottes selbst, sondern nur dessen Offenbarung in der Natur und dessen Walten in der Weltgeschichte liefern, welche die Ideen über Gott, Welt, Engel, Seele, Unsterblichkeit, Jenseits und Messias nur so weit beleuchten, so weit sie mit der sittlichen Weltordnung und mit des Menschen freier Thätigkeit oder mit dem Schicksale Israels

in Verbindung stehen, während zu der Klasse des Fremdartigen alle diejenigen Schilderungen gezählt werden müssen, welche das Gebiet des Ethischen verlassend in das des Metaphysischen sich begeben und die Oekonomie der übersinnlichen Welt nicht nur nach ihrer, in der sinnlichen Welt sich darstellenden Offenbarung, sondern nach ihrer, von der letzteren getrennten Selbstständigkeit zu bezeichnen wagen. Außer den Visionskapiteln des Jesaja und des Jecheskeel unternimmt es das Judenthum nur selten, die innere Oekonomie der übersinnlichen Welt zu beschreiben, und auch in diesen wenigen Stellen entwirft es mehr ein Bild von der Umgebung und dem Throne Gottes, als von seinem Wesen und seinem unmittelbaren Wirken selbst, während der Midrasch diese Grenze sehr oft überschreitet, ähnlich der heidnischen Gnosis Schilderungen von der innern Beschaffenheit der übersinnlichen Welt selbst darbietet und dadurch heidnische Pflanzen auf dem Boden des Judenthums pfleget. Die hagadischen Schilderungen der einzelnen Glieder der übersinnlichen Welt ließen sich demnach auf folgende Art näher bezeichnen. Anthropomorphismen und Anthropopathien, durch welche das göttliche Wesen mit der Welt, mit der Menschheit, oder mit dem Volke Israel auf menschliche Weise in nähere Verbindung gesetzt wird, sind jüdischen Ursprungs; dagegen Beschreibungen der göttlichen Person, deren Aussehen, Beschäftigung, Zerstreuung u. s. w. gehören dem Heidenthume an. Darstellungen von dem Eingreifen der Engel in die Welt- und Lebensereignisse sind jüdisch; solche aber, welche die Engel klassificiren, deren Gestalt, Ursprung, Beruf und Thätigkeit angeben, heidnisch. Mittheilungen über die Vorsehung und das Vorauswissen Gottes sind jüdische, solche aber, welche das menschliche Schicksal von einem Fatum, oder von dem Einflusse der Constellationen und Naturerscheinungen abhängig sein lassen, heidnische. Die Hoffnung auf die Unsterblichkeit der Seele ist jüdisch, Erzählungen aber über die Präexistenz der Seele und deren Verhältnisse, Belohnungen und Bestrafungen nach dem Tode, so wie die

ausführlichen Schilderungen von der Einrichtung und der Beschaffenheit des Jenseits gehören dem Heidenthume an. Die Erwartung, daß einst die Menschheit in dem Zustande ihrer Vollkommenheit ihr goldenes Zeitalter feiern wird, so wie die durch temporelle Verhältnisse bedingte Sehnsucht nach einem Sprößlinge David's, welcher die ehemalige politische Theokratie in ihrer vollen Herrlichkeit wieder herstellt, sind Pflanzen des Judenthums; Beschreibungen aber über die Präexistenz dieses Messias, über dessen übernatürliche Abstammung und dessen mystischen Einfluß auf die ganze Weltordnung sowohl, wie auf die Vollkommenheit des Menschengeschlechtes sind Erzeugnisse des Heidenthums. Als allgemeine Norm läßt sich demgemäß aufstellen: Schilderungen von rein metaphysischem Charakter sind heidnisch, solche aber, die sich auf ethische Verhältnisse beziehen, jüdisch. —

Der Midrasch, welcher sich in der Gemara, vorzüglich aber in den sogenannten Midraschim, eines weiten Gebietes bemächtigt hat, stellt ohne irgend eine Scheidung auf dasselbe seine modern-jüdischen und seine heidnisch-jüdischen Ideen, Mythen und Weltansichten neben einander; pflegt sowohl das eigene als das adoptirte Kind mit gleicher Liebe und erwartet noch immer die Kritik, welche diesen ganzen Schatz seiner Phantasieschöpfungen in diese zwei Rubriken scheidet und theilet. Uns genügt es hier nur an Einzelnen nachzuweisen, daß das Judenthum seiner Stellung und seinem Berufe in der Menschheit gemäß heidnische Elemente aufnahm und als exotische Pflanzen zu acclimatisiren suchte ohne den ganzen Inhalt des Midrasch erschöpfen zu können oder zu wollen. — Die Methode der midraschischen Phantasieschöpfung ist die, welche die Mythenbildung im Allgemeinen beobachtet, sie leihet sich Bestandtheile der sinnlichen Wirklichkeit und combinirt sie zu einer übersinnlichen Welt, darum ist diese der Reflex jener, darum zeigt in ihr der Himmel so große Aehnlichkeit mit der Erde, daß sich in ihm sogar Lehrschulen befinden, ganz nach der Beschaffenheit und mit der Bestimmung der Lehr-

schulen auf Erden (Gittin 68. B. Mezia 59. 86.) Zu dem Objecte seiner Thätigkeit wählt der Midrasch in seinem Auftreten als Kabbala die Begriffe von Gott, Engel, Welt, Seele, Freiheit und Fatum und ist in ihrer Behandlungsweise theils didaktisch, theils dramatisch. Seine Schilderungen liefert er bald in der ungeänderten Gestalt, in welcher er sie vom Heidenthume erhielt, bald mehr in ein jüdisches Gewand gekleidet, so daß die Aehnlichkeit mit ihren Originalen mehr verwischt erscheint, bald endlich sind es auch neu erfundene Phantasie-Gemälde, zu denen aus dem Heidenthume nur der Styl und die Manier genommen ward. — Die Grundlage der heidnisch-jüdischen Theosophie, der spätern Kabbala, bildet der Glaube: daß der menschliche Geist die innere Oekonomie Gottes erfassen und wissen könne, ein Glaube, den das Judenthum während seiner rein prophetischen Objectivität streng zurückwies und den es bei seinem Uebergange zur Subjectivität von dem Mysterion und der Gnosis des Heidenthums aufnahm. Der Anfang dieser heidnisch-jüdischen Theosophie liegt demnach da, wo der menschliche Geist es wagte, sich zuzugestehen: die übersinnliche Welt zu wissen und zu lehren. Aus dem Heidenthume nahm der Midrasch alle jene Schilderungen, welche das innere Wesen Gottes, dessen Gestalt, Größe, Immanenz, Beschäftigungen und Neigungen beschreiben und erlaubt sich die kühnsten Metapher und Tropen (Aboda Sara 3. Berachoth 7. 59. Sanhedr. 95. Chagiga 5. 15. Rabboth, Einleitung zu Echa. Jalkut zu Echa 1001 u.m.a.St.). Doch stellt er sie nicht als Glaubenssätze, sondern mehr als poetische Phantasiebilder hin. Neben der Beschreibung von Gott befindet sich die, zwar nicht in systematischer, aber doch in ausführlicher Gestalt, über Engel und Dämonen, deren Beschäftigungen, Entstehungs- und Fortpflanzungsweise genau angegeben wird, gerade so, wie bei den heidnischen Mythenerzählern (Chagiga 12—16.). Ganz nach dem heidnischen Pantheismus wird einem jeden Wesen in der sichtbaren Welt ein Engel übergeordnet (Pschim 118. Jalkut zu Klgl. 2, 1.), einem jeden Menschen ein Masal

(Thaanith 11. Chagiga 16.), ein Sokrat'sches Dämonion zugedacht (Othioth Derabbi Akiba 23.) und die himmlische Familie so beschrieben, wie die persische Mythologie sie darstellt (Pesiktha Rabb. p. 35.). Die midraschischen Ansichten über das Wesen und die Constructur der Welt erinnert an die indische Mythologie. Sie erzählt, wie über die, auf Säulen ruhende Erde ein siebenfacher Himmel sich erhebt*), in welchem an einem Altare Michael opfert, und gibt das Höhenmaaß von der Erde bis zum Gottesthrone genau an (Chagiga 13.). Die geognostische Beobachtung, daß die Erde vor ihrer gegenwärtigen Gestalt mehrere Evolutionen und Revolutionen erlitt, ward in der Hypothese dargestellt, daß Gott vor dieser Weltschöpfung mehrere Welten schuf und sie wieder zerstörte, bis ihm endlich diese gefiel (Breschith R. 3.). Die Natur soll vor der Versündigung Adam's weit vollkommener gewesen sein, als sie gegenwärtig ist (Jalkut zu 3. Mos. 26, 4.) und der erste Mensch soll zwei Gesichter gehabt und beide Geschlechter vereinigt haben (Breschith R. 8. Berachoth 61. Erubin 18. cf. Plato, Symposion.). Die Menschheit ist in Völker eingetheilt, von denen ein jedes Volk seinen eigenen Schutzgott, einen dem Höchsten untergeordneten Engel, hat; nur Israel steht unter der unmittelbaren Leitung Gottes (Sabbath 156.). Die Menschen selbst sind theils Fromme, theils

*) Un auteur syrien, qui a recueilli les principes de leur astronomie physique, divise en dix couches, ou sphères, toute la masse ou la profondeur des cieux, jusqu'à la sphère de la lune et suppose, que le tout est surmonté d'un vaste ocean, qu'il appelle la grande mer, immense et sans bornes. Chacune de ces sphères est presidée par une intelligence, dont l'ordre hiérarchique est celui des anges, archanges, principautés, puissances, vertus, dominations, trônes, jusqu'à la huitième sphère, ou à celle des fixes, presidée par les chérubins, c'est à dire par les intelligences mêmes, que l'auteur de l'apocalypse nous presente avec des ailes et des yeux et avec la figure des quatre animaux. (Origines de tous les cultes ou religion universelle par Dupuis. Paris 1835. Tome VIII. p. 172. cf. Maimonides Jesode Hatthora 3. More Nebuchim II. 5.)

Frevler und theils Mittelmäßige (Rosch Haschana 16. Plato, Phaedon.). Die menschliche Seele hat eine Präexistenz seit der Weltschöpfung (Chagiga 5.), und weiß in diesem Zustande alle Geheimnisse der Weisheit, vergißt sie aber mit ihrem Treten in's Dasein wieder deßhalb, weil ihr Genius dem Kinde auf den Mund schlägt (Nidda 30.) *). Das jenseitige Leben der Seele wird mit der größten Ausführlichkeit geschildert, ihr einstiger Aufenthaltsort ist mit allen Vorzügen und Genüssen für den Frommen, so wie mit allen Mängeln und Qualen für den Sünder, wie sie das Diesseits darbietet, versehen; so daß dort sogar auch die midraschische Gelehrsamkeit dieses Lebens wird fortgesetzt werden (Sanhedr. 92, cf. Virgil. Aeneid. VI.). Neben der vollkommensten Willensfreiheit wird dennoch die Möglichkeit eines heidnischen Fatums angenommen, so daß Weisheit und Reichthum durch den Glücksstern (Masal) bedingt ist (Sabbath 156.) und daß Gott bei der Weltschöpfung sogar der Frommen und der Sünder Thaten voraussah (Breschith R. 3.).

Die vom Heidenthume aufgenommenen theosophischen und kosmologischen Ansichten zogen sehr oft aus der Theorie in die Praxis und machten im religiösen und asketischen Leben sich geltend. Die anthropomorphistische Vorstellung von den Engeln fordert für das Gebet nur die hebräische Sprache (Sabbath 12.), so wie die von den Dämonen nothwendig machte, daß von dem Wasser das Obere abgeschüttet werde, ehe es getrunken wird (Cholin 105.). Auf mannigfache Weise drang heidnischer Aberglaube in's jüdische Leben ein; der Mensch trat innerhalb der Peri-

*) Nous voyons la même idée philosophique dans Platon (de leg. I. 10. p. 621.) qui fait partir les âmes d'un endroit très lumineux, situé dans la region la plus elevée du monde, ou un peson représentatif des sphères, devient le fuseau des parques, qui reglent le destin des âmes, lorsqu'elles veulent descendre vers la terre pour y animer les corps, elles s'assemblent dans les champs de l'oubli pour y boire l'eau du fleuve Amélès, qui leur fait tout oublier (cf. Virgil. Aeneid. I. 6. v. 749.). Dupuis l. c. Tome VI. p. 265.

pherie der Natur und konnte dadurch auf sie wirken, so wie rückwärts wieder die Natur ihren Einfluß auf das menschliche Schicksal äußerte. Es wird erzählt, wie von Gelehrten auf eine mystische Weise ein Kalb und ein Mensch geschaffen wurde (Sanhedr. 65.); wie sogar Gott beschworen wurde, Regen zu ertheilen (Thaanith 19.); welche Mittel angewandt werden müssen, um Geister zu sehen (Berachoth 6.); so wie auch, welche Sprüche zum Schutze gegen Zauber gesprochen werden sollen (Pschachim 110. Gittin 69.). So kann der Mensch der Natur gebieten, dagegen hat sie aber auch wieder einen Einfluß auf ihn. Ein Haus, ein Kind und eine Frau sind ominös (Cholin 95.). Es gibt Amulette, welche ihre heilende Kraft bewährt haben (Sabbath 61.). Alle Gebräuche, welche als Heilmittel sich bewährt zeigten, gehören nicht zu den Sitten der Emoriter (ibid. 67.). Das Gestirn, welches während der Geburtsstunde herrschte, hat Einfluß auf des Menschen Lebensverhältnisse (ibid. 156.), und noch viele andere abergläubischen Ansichten und mystischen Gebräuche, mit denen das Heidenthum das Judenthum beschenkte. — Trotz dieser vielen heidnischen Elemente, welche das Judenthum aufnahm und seinem Organismus assimilirte, gewann sein religiöser Separatismus immer mehr an intensiver Kraft und bildete sich immer stärker das geistige Band, welches die zerstreuten Glieder des Judenthums als eine unsichtbare Einheit umschlang und sie vor der Vermischung mit den Heiden schützte. Um diese Aufgabe: sich in einer mächtigen, heidnischen Umgebung zu behaupten, lösen zu können, mußte das Judenthum theosophische Theoreme und mystische Gebräuche aufnehmen, eine theoretische und praktische Kabbala ausbilden, damit es auf seinem schwachen Standpunkte der gewaltig andringenden Wucht des Heidenthums nicht unterliege. Denn der Standpunkt des damaligen Judenthums war ein höchst schwankender; das antike Gebiet seiner Objectivität hatte es verlassen, das moderne seiner Subjectivität aber noch nicht erstiegen, es empfand seine eigene Unmacht und verarbeitete deßhalb gnostisch-

heidnische Elemente, um den Trieb nach theosophischem Wissen und den Hang zum mystisch Wunderbaren und Uebernatürlichen, beide Geburten des Gefühls der Schwäche, zu befriedigen; damit der Jude auch auf seinem Gebiete das finde, womit die ihn unterjochende heidnische Umgebung stolzirte und sich brüstete. So blieben die Juden, obgleich in religiösen Separatismus sich immer mehr einengend, dennoch stets Kinder und Theilnehmer ihrer Zeit.

Der Kampf und die Versöhnung zwischen dem antiken und modernen, und zwischen dem heidnischen und jüdischen Elemente ist ein Proceß des objectiven Lebens, der sich gestaltet und vollendet ohne Bewußtsein und ohne Absicht des Subjects. Das Judenthum wirkte zwar kräftig und mit bewußter Planmäßigkeit gegen den nähern Umgang, und vorzüglich gegen die Verschwägerung des Juden mit dem Heiden; der strenge Separatismus aber, der sich später im ganzen jüdischen Leben, in der Weise zu denken, zu sprechen und zu handeln, ausdrückte, kann dennoch nur als das Product des bewußtlosen Volksgeistes betrachtet werden, während der um sich selbst wissende Volksgeist dieses separatistische Leben doch immer nur als eine Anforderung des Cultus ausbildete. Neben dieser Manifestation des objectiven Volksgeistes stellt die Geschichte auch die Spuren des subjectiven Volksbewußtseins dar, und zwar dieses in seinen Wünschen und Hoffnungen. Der Wunsch ist der Ausdruck des bewußten Strebens, er bezeichnet das Ziel, auf welchem der Mensch von derjenigen Lage befreit gedacht wird, welche er in der Gegenwart drückend und schmerzlich fühlt. Die Ansicht, welche das Juderthum von seiner Lage in der Gegenwart, von seinem Ideale für die Zukunft und von dem Verhältnisse zu seiner Umgebung hegte, somit das eigentliche Selbstbewußtsein des Volkes, stellt sich in seinen frommen Wünschen und in seinen messianischen Hoffnungen dar; in ihnen zeigt sich deutlich: wie der religiöse Separatismus das Product des objectiven Volksgeistes war, während der subjective noch immer mit wenigen Ausnahmen den politischen Separatismus als anzu-

letzterer auf einem Esel reitend (Jalkut zu 1. Mos. 22. 3.) alle Völker unterjochen und die Herrschaft über die Erde antreten werde (Jalkut zu 2. Mos. 12, 46. zu Jes. 60, 1.) und wie das Weltgericht und die Auferstehung der Todten mit dieser zukünftigen Zeit in engster Verbindung stehen. Aus allen diesen verschiedenartigen und sich widersprechenden Schilderungen leuchtet klar das innere subjective Volksbewußtsein hervor, welches nach Rache an seinen tyrannischen Unterdrückern, nach politischem Separatismus und nach der Zeit sich sehnte: in welcher auch die früher in Leiden und Elend Verstorbenen an dieser einstigen Glückseligkeit auf Erden Theil nehmen werden. Mit diesen jüdischen Vorstellungen von dem einstigen Zukunftbilde suchten heidnische Mythen sich zu amalgamiren und dadurch heidnisch-jüdische Erwartungen zu produciren. Zu diesen gehört die Erzählung: daß Messias in Lichtgestalt unter dem Gottesthrone präexistirt seit der Weltschöpfung, wo ihn Satan erblickt, in ihm den einstigen Zerstörer seines satanischen Reiches erkennt und darob entsetzlich erschrickt (Jalkut zu Jes. 60, 1. vergl. die Mythe von Ormuzd und Ahriman); daß auch sein Name seit der Weltschöpfung präexistirt (Pschachim 74. Breschith Rabba 1.) und er bei seinem Erscheinen in den Wolken sich zeigt (Midr. Wajoscha zu Dan. 7, 13.). Er tritt auf, wenn alle präexistentirenden Seelen auf Erden erschienen sein werden (Aboda Sara 5. Wajikra Rabba 15.), weßhalb er auch zu einer gewissen Zeit mit Nothwendigkeit erscheinen muß (Schemoth Rabba 25.), die sogar berechnet werden kann (Sanhedr. 97. Aboda Sara 9.). Nach seinem Erscheinen besitzen alle Juden (Pschachim 68.), oder alle Menschen eine irdische Unsterblichkeit (Breschith Rabba 26.) und alles Unreine wird entfernt sein (Pirke dr. Elieser 43.). Heidnische Elemente sind in allen denjenigen messianischen Schilderungen zu entdecken, in welchen des Messias Persönlichkeit apotheosirt und sein Wirken nicht nur einen politischen und ethischen, sondern auch insofern einen physischen Erfolg zeigt, daß durch ihn die Natur an und für sich und nicht blos als eine Beloh-

nung für die menschliche, sittliche Vollkommenheit, vom Bösen befreit und in ihrer Productivität vollkommner und edler sein wird. — Diesen messianischen Erwartungen gemäß betrachtete auch das Judenthum sein Verhältniß zur Menschheit; es nannte den Aufenthalt der zerstreuten Juden in den Ländern außerhalb Palästina's eine, durch die Sünden verursachte, Gefangenschaft, doch seien sie von Gott nicht verstoßen, sondern noch jetzt liebt er sie als sein auserwähltes Volk, das er einst zur größten Herrlichkeit erheben wird. Die Ursache, daß Israel höher als alle übrigen Völker stehet, findet die heidnisch-jüdische Lehre in der Hypothese, daß alle Völker nur unter der Leitung der Schutzengel (= heidnische Localgottheiten) sich befänden, jenes dagegen unter der Leitung des höchsten Gottes selbst stünde (Tharg. Jonath. zu 1. Mos. 11, 7. 8. Pirke dr. Elieser 24.), allein an anderen Stellen räumt der Midrasch den Frommen aller Nationen einen Antheil an der zukünftigen Welt ein (Sanhedrin 105.) und betrachtet sogar diejenigen Nichtisraeliten, welche außerhalb Palästina wohnen, nicht als Götzendiener (Cholin 13.).

Mittels des Midrasch löste das Judenthum die Aufgabe: hinter der Ringmauer des Gesetzes seine umhergeworfenen Glieder gegen den zernichtenden Sturm des Heidenthums zu schützen, sie durch den religiösen Separatismus zu einer eng geschlossenen Phalanx zu verbinden, die wohl erschüttert aber nicht besiegt werden konnte. Es war das durch den Midrasch ausgearbeitete Gesetz, welches das Judenthum in seiner materiellen Existenz schützte und in seiner geistigen Fortbildung, in seiner Bewegung von der Objectivität zur Subjectivität, förderte. Darum erkannte das Judenthum keine höhere Aufgabe, als das Ceremonialgesetz zu cultiviren, einen jeden religiösen, von den Eltern geerbten, Gebrauch bis in seine kleinsten Nüancen zu fixiren und, trotz der immer zunehmenden Subjectivität, unter alle Anordnungen der rabbinischen Autoritäten sich knechtisch zu fügen. Es war das bewußtlose Gefühl von der Nothwendigkeit des religiösen Separatismus, welches

diesen gedankenlosen Gehorsam zeugte und den höchsten Ruhm und die beseligendste Seelenruhe in der strengen Ausübung aller Ceremonien finden ließ. Die ängstliche Gewissenhaftigkeit, mit welcher alle Gedanken, Gefühle und Bewegungen des Lebens bewacht wurden, daß nur die enge Peripherie des traditionell-rabbinischen Judenthums nicht überschritten werde, war der himmlische Genius, welcher den Juden in seiner Ausdauer, in seinem Vertrauen und in seiner Hoffnung unterstützte und stärkte. Nichts konnte den Juden kräftiger von seinem bedeutenden Berufe und von seiner hohen Mission für die Menschheit überzeugen, als das Staunen, durch den Gedanken erweckt: daß seine Religion, trotz der vielen Anfechtungen, doch noch die einzige ist, die so viele Schwesterreligionen zu Grabe tragen sah, und bei dem mächtigen Umschwunge der Zeiten sich noch lebensfrisch behauptet. Immer enger schloß sich deßhalb der Jude an den Juden an und immer kräftiger wies er die Versuchung zurück, welche durch Gewalt, Hinterlist oder Ueberredung ihn zur Untreue gegen die väterliche Religion bewegen wollte. Diese innere nur von der Wahrheit abstammende Kraft gab dem mühselig pilgernden Juden die Stärke, sein Ziel unablässig anzustreben, die Menschheit auf ihrem Zuge von der Objectivität zur Subjectivität zu begleiten, um sie endlich zu demjenigen Ideale zu führen, welchem, als dem Ideale des geistigen Individuallebens, allein absolut wahre Geltung zukömmt. —

b. Periode der objectiven Subjectivität.

Von der Redaction der unter dem Namen Thalmud bekannten Schriften bis zu dem Zeitalter Moses Mendelssohn's.

Unter der Leitung der Weltanschauung strebt der Menschengeist unablässig seinem Ideale entgegen, auch dann, wenn er dieses Streben nicht durch sinnenfällige Manifestationen verkündet, sondern sich in sich selbst concentrirt, seine Kräfte sammelt, um zu einem neuen höheren Aufschwunge sich vorzubereiten. Einen Theil der Welt bildet

er Mensch selbst, sich selbst lernt er deßhalb immer deut-
cher kennen, je weiter in seinen Erfahrungen er schreitet,
e mehr sein Blick auf Natur und Menschheit sich aufklärt,
e umfassender der Kreis seiner Kenntnisse sich ausdehnt.
Seine Außenwelt mußte der Erdenbürger erfassen, damit
r seine innere Welt verstehe, die Erde, seinen Wohnsitz,
ollte er auskundschaften, damit er reich an Erfahrungen
i sich selbst zurückkehre. Auf der Linie vom Süden zum
Norden ließ das römische Reich seine Völkerschaften auf-
nd abströmen, und auf der von Osten gen Westen wälzte
ie Völkerwanderung ihre wilden Horden, damit der Mensch
ie Natur kennen lerne und durch sie auf ihren Gegensatz,
en Geist, geführt werde. Um die Menschheit mit der
Seligkeit eines orientalischen Paradieses zu beschenken, dran-
en hierauf, mit dem Säbel in der Faust, die fanatisirten
Anhänger des schwärmerischen Propheten von Süd-Osten
ach Nord-Westen, welcher Stoß später von den Kreuz-
ittern furchtbar erwiedert wurde. Blutroth war der Tag
es göttlichen Weltgerichtes angebrochen, donnerndes Waf-
engetöse hallte in den bewegten Räumen des Mittelalters
ider, Völker wurden durch Völker vertrieben, unstät
nd flüchtig zog die Menschheit aus einem Lande in das
ndere; auf schwachem Kiele wagte der Steuermann über
ene Linie sich, auf welcher das Alterthum ein ewiges
Feuer lodern ließ; für das grenzenlose Weltmeer ward im
Westen eine Grenze entdeckt und nun konnte die Stern-
unde lehren, daß nicht die Erde den Mittelpunkt des Uni-
versums bilde, daß nicht um sie herum ein mit Myriaden
Sternen besäetes Himmelrad sich drehe, daß sie vielmehr
ur ein winziges Theilchen des unbegrenzten Weltalls sei.
Je schärfer sich durch das Hin- und Herwandern des
Menschen der Begriff von einer Natur ausbildete, desto
eutlicher trat auch deren Gegensatz, der Geist mit seinen
Eigenschaften und Fähigkeiten, hervor, er lernte sich selbst
ennen, verstehen und würdigen, er gestand sich eine Selbst-
ständigkeit zu; er fühlte, daß er nicht nur Gesetze empfan-
gen, sondern auch geben könne und wagte somit die be-

deutsame Bewegung von der Objectivität zur Subjectivität. Antike und moderne Zeit, Objectivität und Subjectivität sind die zwei Extreme, zwischen welchen eine weite Zeitstrecke als Uebergangsperiode von gemischtem Charakter sich befindet. Zeigt der Menschengeist bei seinem Entfernen von der antiken Zeit eine vorherrschende Objectivität, so stellt er bei seinem Herannahen an die moderne Zeit eine vorherrschende Subjectivität dar, welche aber, so lange er das Gebiet dieser modernen Zeit noch nicht wirklich betreten hat, immer noch objective Merkmale hat und deßhalb objective Subjectivität genannt werden muß.

Während der mächtige Entwickelungstrieb die civilisirte Menschheit aus ihren alten Fugen hob, die zu eng gewordenen Banden sprengte, für die neu errungene Weltanschauung einen neuen Gottesbegriff forderte und großartige Vorbereitungen traf: den Gott des Judenthums, welchen in bekannten heidnischen Formen gekleidet das Christenthum und der Islam ihr zuführte, als einen Gott des Geistes auch geistig zu verehren; während so die heidnische Menschheit zur Aufnahme ganz neuer Elemente sich anschickte, bewegte auch das Judenthum sich immer mehr von seiner Objectivität seiner Subjectivität entgegen, suchte auch dieses seine antiken Formen gegen moderne umzutauschen; doch dieses vertauschte nur die Form, aber nicht das in diese sich hüllende Wesen. Sein Wesen ist auch in diesem Zeitabschnitte die Aussöhnung zwischen Natur und Geist unter der Vorherrschaft des Geistes, sein Streben bleibt: die Vergötterung der Natur zu entfernen und zur Realisirung des absolut wahren Ideals des geistigen Individuallebens hinzuführen. Die Mittel, dieses Ideal zu realisiren, bestimmt es nach den Anforderungen der Zeiten und der inneren und äußeren Verhältnisse, in welchen das Stadium seines Entwickelungsganges sich gerade befindet. Diese wechseln deßhalb mit dem Wechsel jener Bedingungen und werden für jedes Geschlecht das relativ wahre Ideal des Strebens. Die Charakteristik einer jeden Periode fordert somit Berücksichtigung der äußerlichen, politischen Stellung der

Judenheit und deren inneres Stadium der Weltanschauung. —

Die Menschheit, welche während der farblosen Zeit des Mittelalters eines jeden sichern Maaßstabes für die Anordnung ihrer politischen Institutionen entbehrte und sich meistens mit dem von den Römern geerbten Rechtsausspruche begnügte, unterwarf den politischen Zustand der Juden einer kindisch-launischen Willkühr. Die Juden sollten nun einmal ihrer Bestimmung und ihrem Berufe gemäß der irdischen Herrschaft entsagen, weßhalb auch das Chasaren-Reich, welches während des achten Jahrhunderts länger als zweihundert Jahre Juden auf dem Throne hatte, ohne allen Einfluß auf die Gestaltung des Judenthums blieb, sie sollten, als Repräsentanten des geistigen Lebens, die Verwaltung des irdischen Lebens Andern überlassen. Ihre politische Stellung zeigte sich deßhalb, sogar bis in das entfernte Ostindien und China, als eine untergeordnete, auf welcher sie je nach dem Verhältnisse zu ihrer Umgebung höchst verschiedenartig betrachtet wurden, doch so, daß sich im Allgemeinen bestimmen läßt: sie wurden mit Gleichgültigkeit und deßhalb erträglich behandelt im Heidenthume, geduldet und geachtet im Islame, verachtet und verfolgt im Christenthume. Die civilisirten Heiden, welche ihr Ideal schon realisirt hatten und dadurch relativ höher standen als die Juden, fühlten sich in ihrem Hochmuthe zu mächtig, als daß sie das unmächtige Judenhäuflein hassen sollten; sie beachteten es nur, wenn es ihren ausgedehnten Eroberungen im Wege stand, würdigten es aber keines Blickes, ließen es vielmehr ungehindert schalten und walten, wenn es ihnen die irdische Herrschaft unangetastet ließ. Auch die Mohammedaner hatten nur die Ausdehnung ihrer politischen Macht im Auge, auch sie erkannten nur die materielle aber nicht die geistige Größe als ihre Gegnerin, auch sie waren deßhalb in der Ueberzeugung: daß die Judenheit diese irdische Macht ihnen niemals entreißen werde, gegen dieselbe ziemlich gleichgültig, fanden keine Ursache sie zu hassen, duldeten sie in ihrer

Mitte und achteten ihre Gelehrten, als Leute, die als Aerzte und Rathgeber ihre egoistischen Bedürfnisse befriedigen konnten. Ein anderes Verhältniß aber bildete zum Judenthume das Christenthum. Dieses, in der jüdischen Prophetie seine eigene Präformation findend, erstrebte vermöge seines heidnischen Elementes nicht nur die Herrschaft über die Erde, sondern griff vermöge seines jüdischen Elementes auch nach dem Schlüssel zum Himmel, erklärte sich ebenfalls als Priester und Lehrer der Menschheit, behauptete im Widerspruche mit seiner politischen Macht: mein Reich ist nicht von dieser Welt, und nahm somit nicht nur die irdische, sondern auch die geistige Größe in Anspruch. Hier, in dieser Offenbarung seines jüdischen Elementes, fühlte es: daß auch das Judenthum dieses Gebiet der geistigen Herrschaft in Anspruch nehme, es mußte also dieses als seinen Gegner betrachten, den es hassen und verfolgen müsse, dem es deßhalb nicht nur politisch das Daseinsrecht, sondern auch religiös die Wahrheit absprach. Dieser Haß wurde noch dadurch vermehrt, daß die Juden in ihrer geistigen Ausbildung weit höher standen, als ihre, das Christenthum noch nicht verstehenden, Zeitgenossen, wie dieses besonders unter den Carolingern der Fall war, zu welcher Zeit das Christenthum noch gänzlich heidnisches Colorit trug. So zeigt es sich, daß die Juden schreckliche, schaudererregende Marter durch den frommen Wahn der übermüthigen Kreuzritter erlitten, während ihre Brüder unter den Mauren still und ruhig des Friedens zarte Blüthen pflegten und sich ergötzten in den Studien der Philosophie und der Grammatik, der Poesie und des Midrasch. Die Juden in Deutschland und Italien waren so lange der tyrannischen Willkühr Preis gegeben, bis ihre Stellung endlich dadurch eine mehr gesetzliche und somit mehr gesicherte wurde, daß sie das heilige römische Reich als sein Eigenthum erklärte.

Diese körperliche, politische Lage des Judenthums während dieser Zeitstrecke zeigt sich deutlich in dem Gepräge der Geistesproducte, die in dieser Lage entstanden. Die deutschen Juden cultivirten ausschließlich das Gesetz, wäh-

rend ihre Glaubensgenossen im Reiche des Islams neben diesem auch noch die Wissenschaften pflegten; die Geistesproducte, die dem deutschen Boden entwuchsen, erstreben einen strengen Separatismus, während die Spaniens mehr Spuren der Amalgamation mit der Volks- und Zeitbildung beurkunden. Der Druck erzeugt einen natürlichen Gegendruck; jemehr das Christenthum durch Gewalt oder Ueberredung nach Proselyten jagte, desto kräftiger suchte das Judenthum hinter seinem Gesetze sich zu verschanzen und die Mauer seines Separatismus zu befestigen. Zurückgestoßen und ausgeschlossen von seiner Umgebung schloß es sich selbst auch von dieser ab und suchte in seiner Sehnsucht und in seiner Hoffnung den Frieden, welchen die Gegenwart so tyrannisch ihm abschlug. Allein durch diesen äußern Sklavendruck wurde sein Geist oft niedergebeugt, für das Nachdenken über allgemein menschliche Wissenschaften abgestumpft, seine Gesinnungsweise knechtisch und sein Aufschwung zum Poetischen und Idealen gelähmt. Freier entfaltete das Judenthum da seine intelligenten Kräfte, wo ein freierer Spielraum ihm eingeräumt war. Die jüdische Gelehrsamkeit wurde von moslemischen Fürsten begünstigt, deßhalb fühlten auch deren Vertreter sich aufgefordert, sie bis zu einer solchen Vollkommenheit auszubilden, daß sie mit der maurischen sich messen konnte und suchte zu glänzen in der Astronomie, Astrologie, Medecin, Philosophie, Linguistik und Poesie. Auf kein Zeitbild des Judenthums zogen die Verhältnisse der Umgebung so tiefe und markirende Furchen, als auf das von dieser Periode; sie erzählen ihrer Nachwelt deutlich, welche ein Lebensschicksal sie erfuhren, ob eine freie menschliche Behandlung ihnen das Erheben zur forschenden Speculation und den Aufschwung zur begeisternden Poesie gestattete, oder ob die tyrannische Geisel sie unbarmherzig zwang, die isolirenden Ceremonien auszubilden, in dem Wahne, durch sie die erzürnte Gottheit zu versöhnen, in Elegien und Klagetönen den brennenden Rachedurst zu kühlen und dem eng geschnürten Herzen Luft zu verschaffen.

Die düstere oder die heitere Physiognomie der Schriften deutet auf die freien oder sclavischen Verhältnisse, unter welchen sie in's Dasein traten, während die literärische Anlage und die logische Anordnung des Stoffes auf die herannahende Subjectivität, und der Gehalt des Stoffes selbst wieder den Kampf und die Aussöhnung zwischen antiken und modernen, und zwischen heidnischen und jüdischen Elementen hindeutet. An der immer weiter sich ausdehnenden Weltanschauung der Menschheit nahm das Judenthum, ungeachtet seines strengen Separatismus, dennoch den innigsten Antheil. Auch für dieses riefen die Mauren den Aristoteles noch einmal in's Leben zurück, verbanden die Kreuzfahrer den Westen mit dem Osten, brachten die Byzantinischen Gelehrten die alten Klassiker dem Norden, wurde der Weg nach Ost- und Westindien gefunden und erkämpfte ein dreißigjähriger Krieg die Freiheit des Glaubens; auch in den Adern des Judenthums zeigt der schwächere und stärkere Pulsschlag des menschlichen Lebens sich und führt zu normalen organischen Folgen. Auf verschiedene Weisen kündigte die erwachende Subjectivität im Judenthume sich an. Die nach den Gemaristen auftretenden Seburaim fühlten sich so sehr aller inspirirten, d. h. objectiven, Autorität verlustig, daß sie es nicht mehr wagten bestimmte Entscheidungen, sondern nur individuell subjective Gutachten abzugeben; auch die Thätigkeit der nach ihnen erscheinenden Geonim bestand mehr in dem Auslegen des Gegebenen, als in dem Schaffen neuer Ansichten und Legenden, und erst nach diesen bildete sich die midraschische Lehrmethode in ihrer subjectiven Form zu derselben Freiheit aus, welche sie früher in ihrer objectiven Gestalt zeigte. Bewegte sie sich in dieser mehr in der Sphäre der Phantasie, welche, unbekümmert um logische Consequenz und um überzeugende Motivirung, schrankenlos ihre allegorischen und hyperbolischen Luftgebäude aufführt, so zeigt sie sich in jener mehr im Kreise der Reflexion thätig, welche strebt, durch Beweisführung ihre Behauptung zur Ueberzeugung zu steigern. Polemisirten in der Gemara die Individuen

über halachische Bestimmungen, und gestatteten in der Hagada die größte Willkühr und die auffallendsten Widersprüche, so zeigt sich in dieser Periode in Beziehung auf letztere gerade das Entgegengesetzte. Ueber Halacha schweigt die Disputation, diese stehet fest und erlaubt Modificationen im religiösen Leben nur mittels des Gebrauchs (מנהג), dagegen zeigen die Einzelnen ihre subjective Autorität auf dem Felde der Hagada, auf welchem sie sich gegenseitig widersprechen und ihre Behauptungen durch logisch aufgestellte Beweise zu erhärten suchen *). In der ganzen Geistesthätigkeit kündigt der ordnende Verstand seine Herrschaft an, seiner Begriffe bildenden Reflexionen will er eine jede midraschische Thätigkeit unterwerfen, scheidet darum denjenigen Stoff, welcher wegen seiner phantasirenden Speculation seinem Einflusse sich nicht ergeben kann, als einen, dem exoterisch-religiösen Leben des Judenthums fremden Körper aus und gestattet ihm unter dem Namen Kabbala nur noch in esoterischen Kreisen ungern einen Aufenthalt. Das erste nothwendige Sichten, welches die erwachende Reflexion des Judenthums unternahm, war demnach die Trennung zwischen jüdischen und heidnischen Elementen. Es benannte das erstere als Disciplin Thalmud und letzteres Kabbala, welche, aus dem öffentlichen Leben vertrieben, als Geheimlehre fortzuwuchern sich bemühte und eines eigenen Literaturgebietes sich bemächtigte. Verzagt und furchtsam pflegte sie auf ihm ihre Producte, nur unter dem Schutze früherer Heroen aus den Zeiten der Thanaim, oder gar aus dem prophetischen und patriarchalischen Zeitalter versuchte sie ihre Erzeugnisse in's Leben einzuführen, und spät erst wagte der Autor, sich als Vater seines Kindes hinzustellen. Während diese in pseudonymen

*) Vergl. z. B. die verschiedenen, mit Begründung ausgesprochenen, Ansichten über die Unsterblichkeit der Seele und das Endschicksal des Menschen im Allgemeinen bei Maimonides, Hilchoth T'schuba 9, 2. Abrabanel, Majene Jeschua 11, 9. Albo, Ikkarim 4, 35. Menasse ben Israel, Nischmath Chajim 4, 15. u. dgl. m.

und anonymen Schriften und Collectaneen mit fingirten Autoren-Namen wegen ihrer Beschützung der heidnischen Elemente noch gänzlich den Charakter der Objectivität behauptete, trat in den thalmudischen Disciplinen die Subjectivität immer fester und bestimmter auf. Nach ihrer Scheidung zwischen Thalmud und Kabbala trennte sie im ersteren selbst die Halacha von der Hagada. Zwar hatte letztere schon ihr eigenes Gebiet in den sogenannten Midraschim, doch wurden viele ihrer Leistungen auch in die Gemara aufgenommen, welches der logische Verstand störend fühlte. Die erste Scheidung zwischen Hagada und Halacha war nur eine reine Schematisirung des thalmudischen Stoffes (Isaak Alfes). Bedeutend entschiedener wirkte die Subjectivität da, wo sie in den halachischen Aussprüchen selbst sich eine entscheidende Autorität zutraute, die Disputationen in bestimmte Beschlüsse umwandelte und den Stoff der umfangsreichen Halacha unter bestimmte Rubriken vertheilte (Mose ben Maimon) *). Später that sie einen noch weiteren und zwar den letzten Schritt darin, daß sie in den halachischen Entscheidungen diejenigen, welche nur während des politisch-theokratischen Lebens Israels anwendbar waren, von denjenigen trennte, die noch später im Volksleben ihre Geltung behaupteten und nur diese letzteren mit Hinweglassung der ersteren, dagegen aber mit Hinzufügung vieler im Laufe der Zeiten entstandenen Gebräuchen und Sitten, in ein ceremoniell-religiöses Gesetzbuch zusammentrug (Jakob ben Ascher, Baal Hatturim und Joseph Karo). Nicht geringere Anerkennung erwarb sich der subjective Ausspruch in den sogenannten Rechtsgutachten, in welchen ein jedes Individuum durch Darlegung seiner leitenden Motive Ansprüche auf Autorität machen konnte. Der subjective Standpunkt der damaligen Gesetzeslehrer war zwar

*) Daß Maimonides in dieser subjectiven Autorität seinem Zeitalter vorausgeeilt war, beweist der gegen seine Bestimmungen sich darstellende Widerwille seines, von Elija noch Inspirationen empfangenden, Zeitgenossen (cf. Azulai ספר שם הגדלים Artikel הראב"ד ה"ט

noch nicht in's Bewußtsein getreten, denn so wie der Prophet nur als ein verkündendes Organ des ihm gewordenen Gotteswort sich erkannte, so betrachtete sich der Rabbi nur als Dolmetscher der Tradition, nur was diese ihm überlieferte, wollte er mittheilen, nie aber seine eigene Ansicht, darum trägt auch er noch vielfach objectiven Charakter; da aber die midraschische Thätigkeit gänzlich Funktion des Verstandes wurde, und da besonders alle erdenklichen Fälle des Lebens in den casuistischen Schriften unmöglich bestimmt sein konnten, so entschieden sie gegen Wissen und Willen dennoch nach ihrem subjectiv-individuellen Urtheile.

Das Hinneigen zur Subjectivität, welches in der Form der Literatur so deutlich sich ausdrückt, ist eben so deutlich in ihrem Inhalte zu erkennen. Die Collectaneen, mehrere Autoren umschließend, schwinden nach und nach sogar auch von dem Gebiete der Kabbala, und ein jeder Autor bietet, mit einer gewissen kritischen Behandlung des Vorgefundenen, seine eigene Schrift dar. Der Inhalt zeigt die Bewegung des Judenthums seinem Ideale entgegen, bei welcher es theils sein antikes Element behauptet und theils dem neuen allgemeine Geltung erringt, theils das heidnische Element bekämpft und theils es mit jüdischen Institutionen in Einklang zu setzen weiß. Die subjectiv midraschische Thätigkeit zeigte sich mit einer solchen Energie, daß das moderne, den localen und temporellen Verhältnissen nachgebende Element ein bedeutendes Uebergewicht über das antike gewann, und drohte durch die rabbinischen Institutionen die biblischen, absolut wahren Lehren zu verdrängen. Damit aber das Judenthum durch diesen transitorischen Einfluß nicht verunstaltet, oder gar in seinem Wesen untergraben werde, bedurfte das antike Element einer Stütze, durch welche die Geistesthätigkeit wieder zum Bibelstudium zurückgeführt werde. Dieses, zur innern Ausgleichung im jüdischen Leben nöthige, Gegengewicht erhielt jene Zeit in der, durch Anan in der Mitte des achten Jahrhunderts veranlaßten, Secte der Karaim. Diese im Ge-

fühle: daß durch die erwachende Subjectivität die Tradition das ihr gesteckte Gebiet überschreite und eine, die objective Basis erschütternde, Selbstständigkeit sich anmaße, erklärte sich als directe Gegnerin aller traditionellen Lehren, wollte die heilige Schrift streng nur nach dem stabilen Buchstaben verstanden und befolgt haben, und so, das antike Element mit aller Lebenskraft umschlingend, suchte sie eine jede moderne Institution zu unterdrücken. Sie setzte somit die Lösung derjenigen Aufgabe fort, welche früher den Sadducäern oblag, sie suchten dem mobilen Lebensnerv eine erstarrende Stabilität entgegenzusetzen, vermochten aber eben so wenig, wie einst jene es konnten, dem Einflusse des in der Tradition weiterschreitenden Geistes Widerstand zu leisten, und, ohne daß sie es wußte oder wollte, nahm sie eine Interpretation der heiligen Schrift auf, welche sehr bald ein Gebiet für traditionelle Lehren sich schuf. Trotz dem bildete die karaitische Secte eine Opposition gegen den Rabbinismus, wieß dadurch diesen in seine gesetzmäßigen Schranken zurück, schützte das Judenthum vor subjectiver Willkühr, und leitete das jüdische Studium mittels der Massora und der Grammatik wieder zur Quelle der heiligen Schrift zurück. Vermöge dieser Opposition behauptet der Karaismus im Entwickelungsgange des Judenthums nur einen negativen Charakter, er soll, wie einst das Reich Israel, der Entartung des nothwendigen Elementes vorbeugen, ist deßhalb als Gegengewicht eine nothwendige Erscheinung im Judenthume; doch bleibt er für dasselbe als positives Moment ohne alle Bedeutung, seine Institutionen gewinnen keinen Einfluß, und seine Literatur umschließt selten andere Schriften, als die der Polemik. — Neben dieser seiner Vertretung findet das antike Element allerdings auch noch seine Pflege in der allgemeinen Judenheit, die Sabbath- und Festfeier, die Ceremonien und Ritualien wurden mit derselben Gewissenhaftigkeit beobachtet, mit welcher die früheren Thalmudlehrer sie empfahlen, in der Form des jüdischen Lebens prägte das antike Element sich aus, unter derselben aber barg sie viel-

fach den Geist moderner Weltanschauung. — Obgleich isolirt nahm der Jude dennoch die Sprache, die Sitten, die Kleidung und die Manieren seines Wohnortes auf, schloß sich der Bildung seiner Umgebung an und suchte nur dem neu Aufgenommenen ein jüdisches Colorit zu geben. Die antiken Institutionen durchdrang ein neuer Geist, der Sabbath war nicht mehr bloß ein Ruhetag in Beziehung auf irdische Geschäfte, an dem Pflug und Sichel nicht berührt werden sollten, sondern ein heiliger Tag, gewidmet der Belehrung und der Ausbildung des Geistes. Das Pesachfest wurde eine Feier der Hoffnung auf die Erlösung durch Messias aus der gegenwärtigen Knechtschaft. Das Sch'buoth-Fest wurde eine Erinnerungsfeier an die Gesetzgebung auf dem Berge Sinai. Mit den Klagen über die Zerstörung Jerusalems verband der neunte Tag in Ab die Seufzer wegen der Leiden der Gegenwart. Mit einer ganz neuen Gestalt und einer neuen Wichtigkeit wurde das Rosch-Haschana-Fest gefeiert, an dem eng der Versöhnungstag sich anschloß, vorzüglich als Aussöhnungsfest zwischen Menschen und Menschen (Schulchan Aruch Orach Chajim 606.) und die Ceremonien des Laubhüttenfestes erhielten ganz neue symbolische Bedeutungen. Der ursprünglich nationale, local-politisch-theokratische Charakter der Feste verlor sich immer mehr und wurde durch moderne Auslegungen ersetzt. Auch in vielen religiösen Institutionen manifestirte das progressiv-moderne Element seinen Einfluß, und mannigfache Verordnungen beweisen, daß das Volksleben nicht immer streng nach den Satzungen des Thalmud's sich bewegte *). Unter den Mauren nahmen die Juden in vielen Beziehungen den arabischen Geist auf; im arabischen Dialecte, den sie sprachen, schrieben sie nicht nur ihre wissenschaftlichen, sondern auch oft ihre theologischen Werke, bauten nach seinem Idiome ihre grammatischen Systeme auf, verfertigten nach seinem Metrum und Rythmus ihre

*) Vergl. M. Brück, Pharisäische Volkssitten und Ritualien. Frankfurt 1840. S. 15.

Poesien und theilten mit den Gelehrten ihrer Zeit die Verehrung für Aristoteles. Die scholastisch-philosophische Methode, mit welcher eine jüdische Theologie wissenschaftlich construirt wurde (Saadja Gaon, Maimonides, Aben Esra, Albo u. a.), zeugte eine freie, rationelle Hermeneutik (More Nebuchim) und eine kühne unbefangene Kritik (Aben-Esra's Commentar zu 5. Mos. 1, 1. zu Dan. 11, 31. u. a. St.). Der Rationalismus nahm bei den Juden aus der spanischen Schule so sehr überhand, daß er drohte, das, dem Judenthume damals noch so nothwendige, Band des Separatismus zu lösen, und ihm dadurch den Schutz gegen die Zeitenstürme zu entreißen, weßhalb gegen ihn eine kräftige Opposition sich bildete und das Studium der Philosophie streng verboten wurde (R. Salomo Aderet רשב"א). Der Kampf zwischen rationeller und orthodoxer Lehrmethode endigte zwar mit dem Siege der ersteren, doch war sie dem damaligen Standpunkte der Weltanschauung im objectiven Judenthume vorausgeeilt, dadurch für dasselbe unanwendbar, deßhalb ohne den zu erwartenden Einfluß auf den späteren Entwickelungsgang. Das Ringen der antiken mit der modernen Zeit war noch lange nicht geendet, noch zu sehr aufgerüttelt war die Menschheit für die friedliche Muse der Poesie und der Wissenschaft. Darum erlosch der Glanz des Judenthums in Spanien vor der Feuergluth der Auto da fe's, erhoben heidnische Elemente, trotz einer Reformation, noch einmal ihre Hydra-Häupter und zwangen den Juden, sich hinter sein Gesetz zu schützen, von jeder Berührung mit seiner Umgebung sich zurückzuziehen, sich sogar durch Sprache, Sitten und Kleider von derselben zu unterscheiden und den frei-philosophischen Geistesaufschwung, der ihn sein Sklavenjoch noch weit drückender hätte fühlen lassen, durch midraschisches Thalmudstudium zu beugen. Ehe der Geist als speculirende Vernunft sich manifestirte, bedurfte er der vollkommenen Verstandesausbildung durch logische Dialektik und dann durch psychologische Kritik. Im Christenthume zeigten sich beide in der dogmatischen Scholastik und dann in der kritischen Philo-

sophie, und im Judenthume in den Thalmud-Disputationen (Pilpul) und in der biblischen Linguistik.

Mit seinem Anschmiegen an den modernen Zeitgeist verband das Judenthum sein Kämpfen und Versöhnen mit den heidnischen Elementen. Die Isolirung gegen christlich-heidnische und gegen mohammedanisch-heidnische Elemente wurde theils durch das gehässige Zurückstoßen der Umgebung, theils durch die ängstlich-strenge Beobachtung des Gesetzes gefördert. Die von den Gemara-Lehrern getroffenen Anordnungen zur Befestigung des Separatismus wurden von den Rabbinen erweitert und verstärkt (Maimon. Jad-Hachasaka, Hilchoth Aboda Sara 11. Jore Dea 189.), der Jude sollte durch sein äußeres Erscheinen sowohl, als durch die Entfernung vieler abergläubischen Sitten und mystischen Gebräuchen von dem Nichtjuden sich unterscheiden. Auch auf dem Gebiete der Literatur wurden die, gegen die Religion gerichteten, Angriffe kräftig zurückgestoßen, so daß mehrere Schriften nur eine Apologie des Judenthums sich zum Thema setzten (Kosari, Sepher Nizachon, Chissuk-Emuna u. a.). Dennoch unterlag auch das Judenthum der Schwäche des Zeitgeistes, welcher aus Mangel eines geschwundenen, richtig leitenden, objectiven Gefühls, und eines noch nicht erschienenen, das Wahre erkennenden, subjectiven Urtheils, dem Halbdunkel der Phantasie und des Gemüthes sich ergab; auch das Judenthum verfiel in dieses Traumleben des Geistes und cultivirte seine Astrologie, Alchemie, Theosophie und Mystik. Das Stadium, das es in seinem Entwickelungsgange damals darstellte, forderte die Aufnahme dieser heidnischen Elemente, welche in judaisirtem Gewande als jüdische Philosophie, wenn eine solche angenommen werden kann, und als Kabbala ausgebildet wurden. Das philosophische Denken zeigte sich während des Mittelalters in zwei verschiedenen Richtungen, die eine, auf Aristotelischem Systeme fußend, stellte sich dar als logische Metaphysik, die andere, den Neuplatonismus fortsetzend, kündigte in der phantasirenden Theosophie sich an; die erste bildete sich in der

dialektisch-rationellen Scholastik, und die zweite in der gnostischen Mystik aus. Beide Geistesrichtungen offenbarte das Denken auch im Judenthume, erstere ist uns überliefert in den Schriften der sogenannten spanischen Schule (Maimonides, Aben Esra, R. Levi ben Gerson, Albo, Abrabanel u. m. a.), und letztere in den Werken über Kabbala (Sohar, Bahir, Jalkut Chadasch, die Schriften des Chajim Vital, Reschith Chachma, Schefa Tal, Emek Hamelech u. m. a.); erstere suchte den Anforderungen des Geistes in seinem philosophischen Forschen zu genügen, enthielt sich aber alles Einflusses auf das praktische Leben, während letztere der ekstatischen Thätigkeit der Phantasie Beschäftigung gab und durch die Anmaßung: die innere Oekonomie Gottes und seiner Schöpfung zu verstehen, der sogenannten praktischen Kabbala Nahrung gab, und deßhalb nicht nur hagadische, sondern auch halachische Momente mit heidnischen Lehren in Uebereinstimmung zu bringen strebte. Dahin gehört die kabbalistische Ansicht über die Beschneidung (Jalkut Chadasch 51.), über die sieben Umgänge an Hoschana Rabba (Mikrae Kodesch 21.), über das Verbot das Schweinefleisch zu genießen, weil es ein verkörperter Dämon wäre (Maarecheth Haelahuth), über das Verbot Wolle und Leinen, oder einige Gewächsarten zu mischen, weil dadurch die den verschiedenen Geschöpfen vorgesetzten Engel in störende Unordnung gebracht würden (Jalk. Chadasch 27.), über das Verbot ein Stück Vieh mit einem stumpfen oder schartigen Messer zu schlachten, weil in demselben durch Metempsychose eine Menschenseele sich befinden kann (Nischmath Chajim 4, 13.) und der Art noch mehrere Ansichten und Erklärungen von jüdischen Ceremonien *). Die Astrologie **), welche jeden Tag und jede Stunde der Herrschaft eines eigenen, regierenden, mit Bewußtsein begabten Planeten unterwarf, erklärte nicht nur einige Zeiten

*) Vergl M. Brück, Pharisäische Volkssitten und Ritualien SS. 43 65. 77. 93. 122. Israel. Annalen von Dr. J. M. Jost, 1841. Nro. 11. Ueber jüdischen Aberglauben.

**) Vergl. Israel. Annalen 1840. Nro. 18.

als segen- und andere als fluchbringend, sondern räumte auch die Möglichkeit ein, unter dem Schutze günstiger Constellationen übernatürliche Wirkungen hervorzubringen. Das Wissen um diese Geheimnisse über Gott und Welt erfährt die Seele entweder durch ihren präexistenziellen Aufenthalt in Gott (Othioth dr. Akiba 22.), oder durch das Buch der Weisheit, welches Gott dem Adam gab, das ihm zwar wegen seiner Versündigung entrissen, wegen seiner Buße aber ihm durch den Engel Raphael wieder ertheilt wurde (Sohar Parschath Breschith) *). Die Kabbala erhält, wie die Gnosis, das Object ihres Wissens unmittelbar von Gott, deßhalb kann sie sich nicht täuschen, deßhalb kann sie Aufschlüsse über Geheimnisse mittheilen, welche gänzlich außerhalb der sinnlichen Wahrnehmung sich befinden. Das Universum wird von ihr astrologisch-theosophisch ganz ausführlich beschrieben (Emek Hamelech, Schaar Olam Habria.), die Immanenz Gottes wird nach seinen zehen Sphären geschildert und dabei dem Monotheismus ein Dualismus zur Seite gestellt (Schne Luchoth Habrith p. 237.). Die Angelo- und Dämonologie erhält, wahrscheinlich durch die nähere Bekanntschaft mit der griechischen Mythologie, eine mehr detaillirende Schilderung. Zu den orientalischen Mythen: daß Asa und Asael (Moisasur und Rhaaboon bei den Indern) aus dem Lichtreiche wegen ihres Neides verstoßen worden seien (Midr. Ruth. Raschi zu 4. Mos. 13, 33.), daß Samael, dem Ahriman ähnlich, die Herrschaft über ein ganzes Heer von Teufeln besäße (Emek Hamelech 11.) und daß diese Dämonen die Ursachen nicht nur der moralischen, sondern auch vieler physischen Uebel seien (Nischmath Chajim 3, 27. Zeror Hamor 97.); zu diesen und ähnlichen orientalischen Mythen gesellten sich auch die, den griechischen Dichtungen angehörenden, Erzählungen, daß Asa's und Asael's Kinder, wie die Titanen, gefesselt unter dunkele Berge

*) Vergl die indische Mythe, nach welcher der Riese Hajagriva die vier Wedas raubte und verschlang, Wischnu aber, dem Raphael oft entspricht, sie in Gestalt eines Fisches wieder rettete.

ringesperrt seien (Rekanate, Paraschath Breschith), so wie auch der Glaube: daß ein jeder Mensch seinen eigenen Schutzgeist, himmlisches Dämonion, Genius, habe, welcher ihn vertheidigt und für ihn flehet vor dem Throne der Gottheit (Or Chadasch p. 20. Sepher Chasidim 1157.). Auch die Schilderungen von dem Wesen und dem Endschicksale der menschlichen Seele gewannen eine weitere Ausdehnung; die Seele wird als ein der Gottheit stets inhärirender Theil betrachtet (Einleitung zu Schefa Tal.), der Mensch stirbt wegen der durch Adam erhaltenen Erbsünde (Tholdoth Jizchak P. Schmoth. Rekanate P. Breschith), nach dem Tode tritt die Seele eine lange Wanderung durch andere Körper, theils zur Läuterung, theils zur Strafe, an; weßhalb auch die Beerdigung der Leiche nicht aufgeschoben werden darf, weil die Seele nicht eher vor Gott erscheinen, oder in einen andern Körper übergehen kann, bis der erste begraben ist (Sohar P. Emor), und weßhalb es auch verboten ist, manche Geschöpfe zu genießen, weil dieselben mittels der Metempsychose durch Sünderseelen belebt sind (Rekanate P. Schmini. Bechai P. Achare Moth) *). Mit gnostischer Anmaßung liefert die immer mehr sich ausbildende Kabbala, dieser Vorstellung von der menschlichen Seele entsprechend, ihre Schilderungen vom Jenseits, von Paradies und Hölle; sie erklärt dieses Leben als ein eitles nichtiges Dasein, als eine Uebungsanstalt für die Seele, in welcher sie lernen soll: diesen Körper abtödten um mittels der strengsten Askese ihre frühere Reinheit wieder zu erringen **). Auf mannigfache Weise wußte das Hei-

*) Le lieu, d'où elle (l'ame) tire son origine est le ciel (Dupuis l. c. tome VI. p. 259.). Tout cela renferme sous d'autres termes et d'autres divisions du ciel, la théorie de Macrobe, que nous venons de rapporter, et n'est qu'un pure platonicisme, revêtu d'images et de mots particuliers aux cabalistes (ibid. p. 272.)

**) On se dépuilla de tout, même de sa raison, pour arriver plus sûrement à la contemplation des êtres incrées, et ce monde ne fut plus regardé que comme une affreuse prison, comme une terre d'exil à laquelle on chercha à se sous-

denthum mittels aristotelischer Philosophie und alexandrinischer Theosophie in das Judenthum einzudringen und sich in dessen Wissenschaft und Leben Aufnahme und Pflege zu erzwingen. Doch fand es in beiden Richtungen auch seine Gegner, und vorzüglich wurde es in seinem Auftreten als Kabbala, in welcher es oft in seiner unverschämtesten Nacktheit sich darstellte, mit solchem Erfolge bekämpft *), daß ihre Vertreter, aus dem Verbande des wahren Judenthums ausgestoßen, nur noch in einer schismatischen Nebenlinie unter dem Namen Chassidäer oder Beschtianer und Sohariten oder Sabbathianer sich zu behaupten vermochten **).

Das Verhältniß des Judenthums zu seiner Umgebung blieb auch während dieser seiner Bewegung von der Objectivität zu der Subjectivität dasselbe, wie in der früheren Periode; es fühlte von seiner Umgebung sich angefeindet und verfolgt und mußte deßhalb durch seine Ceremonien sich isoliren. Deßhalb findet sich auch in dieser Periode bei ihm dieselbe Ansicht von seiner eigenen Stellung und seinem Berufe in der Menschheit wieder, setzt es die von früheren Zeiten geerbte messianischen Hoffnungen fort und bildet sie nach seinen verschiedenen Geistesrichtungen auch verschieden modificirt aus. Die Bedingungen dieser verschieden modificirten Ansichten von dem Messias, von dessen Charakter und Wirken, lassen sich, obgleich sie oft in einander greifen, während dieses Zeitabschnittes von drei Bestrebungen ableiten; die erste Bestrebung ist eine negative, sie will das Judenthum gegen das Eindringen fremder Elemente vertheidigen und erscheint deßhalb vorzüglich als eine Polemik gegen den christlichen Messias-Begriff; die beiden anderen zeigen positiven Charakter, sie wollen die messianischen Er-

---

traire, afin d'être rendu plus tôt dans la celeste patrie (ibid. p. 129.).

*) Zunz l. c. p. 408 u. f. Allgemeine Zeitung des Judenthums von Dr. L. Philippson 1840. Nro. 17. Melo-Chofnajim von Dr. Geiger.

**) Peter Beer, Geschichte, Lehren und Meinungen u. s. w. p. 197 u. f. Allgemeine Zeitung des Judenth. 1839. Nro. 99.

wartungen fortbilden, die eine auf ihrem rationell-philosophischen, die andere auf ihrem theosophisch-cabbalistischen Standpunkte. Neben diesem, durch die inneren und äußeren Verhältnisse bedingten, Hervortreten der Zeitideen schimmert manchmal als matter Blitz die Ahnung von dem absolut wahren Ideale durch, doch stets getrübt von den düsteren Wolken der Zeit. Zu dieser Ahnung gehört die Hoffnung: daß einst alle Völker die jüdische Religion annehmen werden (Bechai zu P. Jithro. Abodath Hakkodesch c. I. Abrabanell, Vorrede des Commentars zu Jesaja und zu Micha 4, 1. 2. u. a. St. R. Dav. Kimchi zu Jes. 2, 18. 20. Jalkut Chadasch 20. Mikrae Kodesch 20.), daß zur Zeit des Messias die Neigung zum Bösen gänzlich zernicht sein werde (Rekanate zu 5. Mos. 30, 6.) und noch einige dergleichen Hoffnungen, welche aber mit den Zeitideen so eng durchwebt sind, daß sie auch meistens zu diesen gezählt werden müssen. Zu der Möglichkeit einer klaren Auffassung des absolut wahren Ideals trug vieles die Polemik bei, mit welcher das Judenthum gegen das Christenthum auftrat. Letzteres bemächtigte sich der, durch den Midrasch gelieferten, kabbalistischen Erklärungen vieler dunkeln Prophetenstellen, um im Judenthume selbst das christliche Dogma nachzuweisen, welches auch oft deßhalb gelang, weil jene midraschische Erklärung aus derselben Quelle geschöpft wurde, aus welcher auch jenes Dogma floß, aus dem Sykretismus der alexandrinischen Theosophie. Damit aber dieses Eingreifen in das Herz des Judenthums selbst seine Kraft verliere, erklärte dieses, vermöge seiner immer mehr erwachenden Subjectivität: daß der Schutz gegen das Christenthum es fordere, die midraschische Erklärungsweise aufzugeben (Raschi zu Ps. 2, 1. Abrabanel zu Sacharja 12,) und Prophetenstellen, wie Jes. 9, 5. 53, Sacharja 12, 10. Ps. 2, 22, 45. und ähnliche entweder als unerklärbar hinzustellen, oder sie auf eine andere Person, als auf die des Messias, zu beziehen (cf. die rabbinischen Commentare zu den sogenannten messianischen Stellen). In dieser freimüthigen Erklärung kündigte sich kräftig das moderne, sub-

jective Element des Judenthums an, neben welchem aber dennoch sowohl in der Wissenschaft als im Leben das antike Element sich zu behaupten wußte. Die rationell-philosophische Geistesrichtung greift das antike Element in seiner ursprünglichsten Erscheinung, wie es in der Prophetie als Zeitidee sich darstellte, auf, und malt die Hoffnung auf die Wiederherstellung der politischen Theokratie aus. Ein Sprößling nämlich der Davidischen Familie wird alle in den vier Ecken der Welt zerstreuten Juden wieder vereinen, mit ihnen Israels Feinde besiegen, dann den alten Thron Juda's besteigen, den Tempelcultus wieder herstellen und den Anfang einer niemals aufhörenden Regentenfamilie bilden (Maimonides, Hilchoth Melachim. Dasselbe lehren mit wenigen Modificationen R. Dav. Kimchi, Abrabanell und andere Rabbinen). Das Dasein stellt seine gegenwärtige, oder eine vollkommnere, jedoch keine übernatürliche, Gestalt dar, weßhalb auch alle sinnlich hyperbolischen Schilderung des Midrasch von der Messias-Zeit als tropische und symbolische Ausdrücke aufgefaßt werden müssen, die nur auf intellectuelle und moralische Vollkommenheiten hindeuten (Maimonides l. c. 12, 4. Menasse ben Jisrael, Rischmath Chajim 1, 17.). Diese rationelle Auffassung des antiken Elementes wird von der fortgesetzten, streng midraschischen Thätigkeit bekämpft. Diese will alle Ausdrücke des Midrasch nach dem Buchstaben verstanden haben (Bechai, Kad Hakemach, unter dem Buchstaben Cheth. Abodath Hakodesch 43.), und vertheidigt nicht nur alle dessen phantastischen Dichtungen, sondern bereichert sie noch mit vielen Ausführungen der einzelnen, nur angedeuteten Nüancen und mit ganz neuen Schilderungen. Das Werk des Midrasch, durch welches ein jeder tropische Ausdruck der Prophetie aufgelöst und zur wirklichen Schilderung ausgeführt wurde, ward von den spätern Rabbinen fortgesetzt und dadurch erweitert, daß sie den früheren Midrasch ebenfalls midraschisch bearbeiteten. Aus den modern-jüdischen und den heidnisch-jüdischen Ansichten ward ein Mosaik-Gemälde zusammengetragen, und vermöge der erwachen-

den Reflexion ziemlich systematisch geordnet (vergl. Avkath Rochel, Emek Hamelech u. dgl., vorzüglich aber den hierüber sehr fruchtbaren Abrabanel und M. b. Israel). Rein heidnisch wird das Bild des Messias insofern dargestellt, daß ihm ein übermenschlicher Charakter zugedacht wird (Nachmanides zu 2. Mos. 33, 14.), vermöge dessen er hienieden ewig leben wird (Bechai zu 1. Mos. 11, 10.), durch welchen seine Wirksamkeit und sein Einfluß auf die ganze Welt sich beziehet und nicht nur von moralischer, sondern von metaphysisch-kosmischer Bedeutsamkeit sich darstellt. Nach diesem übermenschlichen Charakter erscheint Messias dann, wenn alle Seelen ihre Metempsychose vollendet haben (Nischmath Chajim 4, 11.), er stürzt den Todesengel (ibid. 5,) und bewirkt statt der Opfer die Sühne Israel's (Jalkut Chadasch 29.) *). Eine jede Geistesrichtung im Judenthume entwarf sich das Zukunftbild von der Messiaszeit nach seinem eigenen Typus, denn eine jede fand in ihm die beseligende Hoffnung, die, auch in allen Gebeten athmend, den Juden über die erschütternden Leiden der trüben Gegenwart erhob und in der Tiefe des Gemüthes den hohen Beruf ihn ahnen ließ, zu welchem die Vorsehung ihn erkoren hatte. Oft trat diese dunkele Ahnung, eingehüllt in relative Zeitideen, auch in's klare Bewußtsein über und drückte sich in der Ueberzeugung aus, daß Gott die Israeliten deßhalb unter die Völker zerstreut habe, damit sie der Heidenwelt Segen brächten (Mikrae Hakodesch 21.), daß sie sich für gebildeter als alle Völker betrachten dürften (Zeror Hamor P. Waethchanan) und daß das Judenthum, trotz seiner Leiden sich dennoch niemals im Heidenthume auflösen werde (Abodath Hako-

*) Vergl. „Ueber den Glauben der Juden an einen künftigen Messias (nach Maimonides und den Kabbalisten) von Lazarus Bendavid" in der Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums (Zunz Dr.). Erster Band, zweites Heft. Berlin 1822. VII., in welcher Abhandlung die nahe Verwandtschaft des christlichen Dogma's über die Person Christi mit der Kabbala ausführlich nachgewiesen ist. Cf. die Lehre des Schabthai Zewi.

desch 1, 20.). In diesem tiefgewurzelten Selbstvertrauen, in dieser felsenfesten Zuversicht, daß das Judenthum über die ganze Erde sich ausbreiten und bis an das Ende der Zeiten dauern werde, stellt sich die Gotteskraft der Wahrheit dar, welche es während seines ganzen Entwickelungsganges durchwehte und unter der Schale der relativ wahren Zeitideen als lebensvoller Keim sich behauptete. — Dunkel und unerforschlich für das Menschenauge waren die Wege, auf welchen die unergründliche Vorsehung das Judenthum seinem höhern Standpunkte entgegenführte, oft richtete halb verzweifelt der Gläubige den stieren Blick zum stumm gewordenen Himmel empor und erwartete vergebens eine Belehrung über das räthselvolle Gotteswalten. Doch bald kehrte er zerknirscht zu sich selbst zurück und demüthig auf das reuevolle Herz klopfend, sprach er: „Der Schutzfels — tadellos ist sein Thun, denn seine Wege sind Gerechtigkeit; ein Gott der Treue, ohne Trug, gerecht und redlich ist Er." Wir aber haben gesündigt und verlassen den von Ihm bezeichneten Weg. Und krampfhaft umfaßte er die Thora und den Thalmud, las in ihnen Tag und Nacht und vollzog ihre Vorschriften mit der ängstlichsten Gewissenhaftigkeit. Mit vollkommener Freiheit baute der Jude seine nothwendige, geistige Schutzwehr auf, hinter welcher er, nach dem nicht erkannten Rathschlusse Gottes, das Judenthum gegen die Zerstörungswuth des Heidenthums schützte und es erhielt bis auf den heutigen Tag; hinter welcher er eine messianische Zukunft ahnte, deren wahre Gestalt er selbst zu denken noch nicht vermochte.

Kriegszüge, Reiseunternehmungen, Handelsspeculationen, Erfindungen, Künste und Wissenschaften, das Zusammenwirken aller dieser einzelnen Faktoren führte die Menschheit während dieser jüngsten Periode der Weltgeschichte zu einer solchen Weltanschauung, daß sie, auf der Höhe der Gegenwart angelangt, die Wanderung von der Objectivität zur Subjectivität als vollendet betrachten kann. Der Thron der objectiven Zeit ist auf dem Gebiete der Wissenschaft endlich durch das heftige Rütteln der Völker

zusammengestürzt, die Autorität des Herkommens erloschen, die Macht des Vorurtheils gebeugt, und das eigene Ich erklärt der Mensch als die höchste Instanz der Beurtheilung. Auch das Judenthum erstieg, obgleich auf einem ganz anderen Wege, diese Höhe der Zeit. Trotz seinem Streben, sein antikes Element immer mehr zu befestigen, hat es gerade in diesem Streben mittels seiner midraschischen Thätigkeit dem modernen Elemente Nahrung gegeben. Die äußere Hülle seines Lebens zeigte einen antiken Charakter, unter ihr aber pulsirte das Leben der modernen Weltansicht mit voller Energie. Dieses wiedererwachte Jugendleben sprengte bei einigen eminenten Geistern (Mendelssohn und dessen gleichdenkenden Zeitgenossen) die zu eng gewordene Hülle und schuf sich ein neues Gewand. Doch bedurfte es, um das Judenthum in seinem allgemeinen Streben und nicht nur in seiner Intelligenz zu durchdringen, eines von Außen her kommenden Einflusses, der stark genug war, alle Geistesrichtungen zur Erkenntniß ihres Strebens zu führen. Dieser geistige Heros, welcher nicht nur dem Judenthume, sondern der ganzen Civilisation der Menschheit solch einen Umschwung gab, der die Subjectivität zur Anerkennung brachte und das Individuum als solches in seine Rechte einsetzte, war der letzte europäische Krieg, der seine verheerende Fackel an dem Blutgerüste eines guillotinirten Königs anzündete, mit ihrem Feuerstrahl die dunkelen Riesenschatten des Mittelalters verscheuchte, Inquisition, Tortur und Leibeigenschaft, diese Zuchtruthen für die unbesonnene Kindheit, zerstörte, und mit ihr so lange leuchtete, wüthete und verbrannte, bis er alle Schandflecken eines lasterhaften Zeitalters hinweggeätzt, die Manen derjenigen, die als schuldlose Opfer eines blinden Fanatismus fielen, gerächt und die Humanität und die Menschenliebe auf den Thron der civilisirten Welt gesetzt hatte; dann hatte er sein großes Werk vollendet und löschte, müde und erschöpft, im entfernten fremden Osten seine Fackel aus. Mit dem Unkraute des Mittelalters zertrat zwar dieser gewaltige Heros gar manches heilsame Pflänzchen, allein ihm

galt es den Boden leer zu bringen, auf welchem das wuchernde Schlingkraut so tief seine Wurzeln verzweigt hatte; es gelang ihm und machte es der Vernunft möglich, den öden Boden mit dem befruchtenden Samen einer wahren Religiosität, einer edlen Sittenreinheit und einer unbefangenen Wissenschaftlichkeit zu bestreuen, daß er reife zum Segen der sich kennenden Menschheit. — Ward der Jude nicht mehr verfolgt, so hatte er nicht mehr nöthig, sich zu vertheidigen; sollte ihm sein Glaube nicht mehr von roher Pöbelhand entrissen werden, so bedurfte er nicht mehr der ängstlichen Isolirung hinter seinem ceremoniellen Leben; nahm er Theil an dem Siegesfeste, welches die Anerkennung des Menschenrechtes feierte, wurde auch er als Mensch, als moralische Person geachtet, so durfte er sich auch die Forderung erlauben: daß er aus dem ihn entwürdigenden Kerker, in welchen, um vor Rohheit ihn zu schützen, die schwache Menschenliebe ihn steckte, befreit, daß er — emancipirt werde. — Auch der Jude lernte sich kennen und dann — achten; er vollendete mit seinen Zeitgenossen zugleich die Reise aus der antiken in die moderne Zeit, aus der Objectivität in die Subjectivität, und erwartet mit ihnen von der Zukunft die Realisirung eines und desselben Ideals.

In der Gegenwart stehend schaut der forschende Blick ehrfurchtsvoll auf die weiten Hallen zurück, die er eilend durchflog, bis auf jene graue Vorzeit hin, die vor ihm in die leichten Nebel der Sage und der Mythe hinschwimmt. Ein Volk trat in Aegypten in's Dasein, und wuchs, wie ein jeder Organismus vom winzigen Lebenskeim zum großen Körper heran; es betrachtete sich in seinem Geburtsorte, wo die Natur in ihrer rohen Materialität ihre Vergötterungsfeste feierte, als Fremdling, weil es unbewußt seine Bestimmung darin fühlte: diese Natur-Apotheose zu stürzen und der Menschheit einen Gott zu lehren, welcher erhabener thront, als Natur und Geist. Der Mensch sollte zwar die Natur bis zu ihrem Ideale erfassen und dadurch den Geist in seiner

Theilnahme an dem Universalleben der Erde mit Freiheit vollenden; doch sollte er den Irrthum erkennen, in welchen er durch die Vergötterung des Naturideals gerieth und zur Erkenntniß und zur Darstellung des Geistesideals geleitet werden. Diese Leitung übernahm jenes in Mizrajim sich fremd fühlende Volk, es ward Träger dieses geistigen Strebens nach der Realisirung des absolut wahren Ideals der Menschheit; es repräsentirt somit den Gegensatz des Heidenthums, das Judenthum. Zwiefach ist der Beruf des Judenthums, es sollte das Heidenthum in seiner Natur-Apotheose bekämpfen und sich in sich selbst, dadurch mittelbar die Menschheit, zur Vollkommenheit führen. Die Erzählung, wie das Judenthum diesem Berufe zu genügen strebte, ist seine Geschichte. Diese beiden Richtungen seines Strebens offenbarte es auf einem jeden Stadium seines Entwickelungsganges von dem Momente seiner Geburt bis herab auf die Gegenwart. — In Aegypten konnte das Judenthum nicht geboren werden, weil es bei seinem Insdaseintreten von dem schon so mächtig gewordenen Heidenthume als schwacher Säugling wäre erdrückt worden; darum mußte eine öde Wüste Arabiens ihm Raum geben, seine physischen und psychischen Kräfte zu entfalten. Dort wurde ihm die ideale Höhe seines einstigen Werdens vor die Seele gestellt (2. Mos. 19, 5. 6.) und das Lebensbild der drei Erzväter, als das der vollkommenen Menschen, aber nicht als das der Götter oder Halbgötter, zur Nachahmung empfohlen. Gestärkten Körpers und vorbereiteten Geistes traten die Träger des Judenthums ein in die Reihe der Völker mit einem hohen Berufe für sich und die Menschheit. Der Anfang seiner Lebensthätigkeit bestand darin, seine Aufgabe kennen zu lernen, zu wissen, daß es einen Geistesstaat auf Erden darstellen sollte; es errang sich deßhalb einen Boden, wo es zu dieser Erkenntniß gelangen konnte. Das erste Stadium im Entwickelungsgange des Judenthums liegt somit da, wo es im Besitze eines abgegrenzten Bodens, eines eigenthümlichen Wohnsitzes erscheint, auf welchem es seinen Geistesstaat in einem materiellen

Bilde darzustellen vermochte: es ist das Stadium der Begründung der Theokratie. Auf ihm zeigt sich jener zwiefache Beruf rein materiell, das Heidenthum wurde mit blutiger Waffe bekämpft und das Judenthum als wirkliche Corporation hingestellt. In der Periode des zweiten Stadiums seines Entwickelungsganges bewegt es sich in dem Streben von diesem materiellen zum geistigen Charakter. Die Prophetie schwang sich zum Leiter und Fortbildner des Judenthums empor und zeigte, wie die königliche Würde nur die untergeordnete Aufgabe hatte, den Boden zu sichern, auf welchem der Geist sich auszubilden vermochte, wie die wahre Erhaltung und Erziehung des Volkes aber stets in der unmittelbaren Hand Gottes bliebe. Unter dem Schilde der Prophetie suchte das Judenthum nicht nur körperlich, sondern auch geistig sowohl sich zu entwickeln, als gegen das Heidenthum sich zu schützen. Die Periode der Behauptung der Theokratie umschließt somit jene Zeit, während welcher das Judenthum als Staatsreligion auf einem eigenthümlichen Boden, nach erlangter körperlicher Entwickelung sich auch geistig entfaltete und in der vollkommenen Blüthe der Prophetie das absolut wahre Ideal der Menschheit auf ekstatischer Höhe erschaute und es der Nachwelt überlieferte. Die materielle, politische Theokratie war ein transitorisches Zeitbedürfniß, ein Mittel für den Zweck; in ihrer sicheren Ringmauer sollte das Judenthum zu seinem objectiven Selbstbewußtsein als Prophetie gelangen, darum konnte, mußte sogar, dieser politische Separatismus sinken, damit das Licht der Wahrheit der ganzen Menschheit aufgehe und die Finsterniß des Heidenthums verscheuche. Materiell getrennt von der großen Menschheit erstieg zwar das Judenthum auf eigenem Wege den Culminationspunkt seines objectiven Lebens, dennoch erscheint es als ein innig inhärirendes Glied an dem ganzen menschlichen Organismus deßhalb, weil mit ihm zugleich die ganze Menschheit, vermöge ihrer freien Weltanschauung, an demjenigen bedeutungsvollen Punkte angekommen war, welcher als Uebergang zwischen dem ob-

jectiven und dem subjectiven Leben zu betrachten ist. Auf hoher Warte fühlte es der Prophet Israels, daß der erste Theil des großen Menschheitlebens seinem Ende sich zuneigt und daß im schmerzlichen Kreisen eine Menschheit in neuer Gestalt sich dem Schooße der Zeiten entwindet; darum erschaute er den Tag des göttlichen Weltgerichtes so nahe, so blutig und so furchtbar. Mächtige Thronen stürzen vor seinem Seherblicke in ewige Trümmer, alle Reiche sinken in den Abgrund der Zeiten, und über Schutthaufen und Brandstätten fliehet, die heilige Fahne des Judenthums krampfhaft umschlingend, das Häuflein Israels aus einem Winkel der Erde in den andern, von rohen Fäusten barbarisch umhergezerrt, verachtet und verstoßen und ein Spielball in der Hand des zügellosen Kriegers. Nach Vollendung seines prophetischen Lebens ward Israel zur Lösung seines Berufes in die wild tobende Fremde geschickt, doch kannte es seine Aufgabe nicht und wollte noch einmal den Weg beginnen, den es so eben vollendet hatte; noch einmal in die engen Grenzen einer politischen Theokratie treten. Zum zweiten Male stieg auf dem heiligen Berge der Tempel empor, zum zweiten Male ward geopfert und geräuchert und für Israel ein Centralpunkt festgesetzt. Doch eitel und vergebens war das Streben nach politischem Separatismus, die materielle Theokratie hatte ihre Aufgabe gelöst, darum hatte sie die Nothwendigkeit ihres Daseins, die Lebenskraft, verloren; an die Stelle der materiellen Theokratie sollte eine geistige erstehen, und statt des politischen Separatismus ward durch die abermalige Concentrirung Israels ein religiöser Separatismus geschaffen. Das Weltgericht Gottes zeigte sich in seiner ganzen Größe und Furchtbarkeit, es gährte und tobte im Innern der Menschheit, das antike und das moderne Element fochten ihren Athleten-Kampf, allein so, daß ersteres letzterem immer mehr unterlag und die subjective Objectivität in die objective Subjectivität überging. Als Volk war das Judenthum aus der Reihe der Völker geschwunden, sein Reich sollte nicht

sein von dieser Welt, allein als geistige Theokratie suchte es immer mehr sich zu begründen und auszubilden. Neben den Manifestationen seines Strebens, sich gegen das Heidenthum theils durch Kampf und theils durch Aussöhnung zu behaupten, zeigte es in seinen Lebensäußerungen dasselbe Pulsiren, welches der Menschheitsorganismus im Großen darstellte, die Bewegung nämlich von der Objectivität zur Subjectivität. Auch das Judenthum fängt an es zu begreifen: daß sein antikes Element der Geschichte angehört und nicht mehr dem Leben, seine messianischen Hoffnungen verlieren immer mehr ihr materielles politisches Colorit, es nennt die ganze Erde seine Heimath, ein jedes Clima sein Vaterland, in welchem es für einen jeden seiner Jünger alle Menschenrechte in Anspruch nehmen zu dürfen behauptet. Die Gegenwart, welche der Subjectivität ihre Siegespforte öffnet und das Individuum mittels der Wissenschaft für majorenn erklärt, kann dem Juden die freie Forschung gestatten, ohne daß er seinem Principe als Jude untreu werde. Ein Maimonides hörte in seinem Philosophiren auf ein Jude zu sein und ward ein Jünger des Heiden Aristoteles; daher der Widerspruch zwischen denjenigen Werken, die er als Anhänger an der Synagoge und denjenigen, die er als Weltweiser schrieb. Ein Spinoza, welcher, der subjectiven Zeit schon bedeutend näher stehend, solch einen Widerspruch mit seiner Logik nicht vereinen konnte, mußte es fühlen: daß er weder unter Juden, noch unter Christen einen Glaubensgenossen finde, und mußte aus Liebe zu seinem heidnischen Pantheismus beiden Confessionen entsagen. Erst dann, als die Denkkraft selbst anfing sich der Kritik zu unterwerfen, die Sphäre ihrer Wissensfähigkeit streng zu begrenzen und dadurch zwischen theosophischem Dogma und wissenschaftlichem Resultate schied, erst dann konnte das Judenthum einen consequent denkenden Juden hinstellen, einen Mendelssohn, der frei von der Aufnahme heidnischer Elemente blieb. Mit ihm beginnt das Judenthum seine freie Wissenschaft; doch konnte es, als noch schwacher Anfänger, in ihm die Religion nur

nach ihrer äußeren Erscheinung, nach ihrer ästhetischen Seite auffassen, es Spätern überlassend sie auch nach ihrem wahren Wesen und ihrer höheren Aufgabe für die Menschheit zu beleuchten. Durch Kant hat die Subjectivität sich als die letzte Instanz des Wissens erklärt, allein die Philosophie, als ein anmaßendes Kind des Heidenthums, war nicht gewöhnt mit ihrem Wissen bei dem Menschen stehen zu bleiben, hatte sie ja schon früher durch ihre Gnosis Gott selbst begriffen, sie schritt deßhalb in ihrer Speculation über den Menschen hinaus und erklärte — das Absolute. Der objective Standpunkt war ihr durch den Kriticismus entrissen, mit ihm ihre gnostische Metaphysik, darum erklärte sie zuerst die Instanz des Wissens selbst als das Absolute; das absolute Ich als Weltenschöpfer und -Träger. Dann als dieser Gedanke leer, hohl und inhaltlos blieb, apotheosirte sie die Natur, erkannte in ihr die Gottheit, welche in dem Ich ihr Selbstbewußtsein, somit ihre Vollendung feiert, und endlich, als hierdurch die Gottheit zum Producte der Empirie zum Resultate der Physik herabsank, schlug sie den entgegengesetzten Weg ein, suchte sie das Absolute aprioristisch zu construiren. Sie ließ es nach den Gesetzen des Denkens entstehen, die Stadien der Anschauung der Analyse und der Synthese durchwandern und im Begriffe seine Vollendung finden, so daß das Denken des Absoluten das sichwiedergefundene Absolute selbst ist und dadurch die Apotheose des Ich's als Gott auftritt. Die moderne Philosophie manifestirt das Heidenthum auf subjectivem Standpunkte, auf welchem es sich aber negirt und deßhalb in seiner Unfähigkeit das Bewußtsein der Menschheit zu werden als ephemäre Erscheinung wieder verschwindet. So lange die Intelligenz sich die Aufgabe setzt, Gott in seiner Immanenz zu wissen, die innere Oekonomie seines Wesens zu erklären, so lange stehet sie auf heidnischem Boden, ist sie Gnosticismus, demnach Gegensatz des Judenthums. Deßhalb wird, so lange Hegel und der ihm nah' ververwandte, aber mehr gemüthliche Schleiermacher in der Theologie die Höhepunkte der Zeit behaupten, das Ju-

denthum auf die wissenschaftliche Darstellung der Wahrheit verzichten und sich mit Vorbereitungsstudien, mit Hermeneutik, Archäologie und Geschichte seiner Religion begnügen müssen. Die Wahrheit des Judenthums wird nur dann ihre Anerkennung finden, wenn ein zweiter Kant nicht nur negativ, sondern auch positiv zu Werke gehet, an die Stelle der Metaphysik die Ethik setzt und dadurch das Ideal des geistigen Individuallebens in die Erkenntniß und in das Leben einführt.

Dreizehntes Kapitel.

Das Judenthum und die Menschheit in der Gegenwart.

In der Erdmonade manifestirt sich eine Kraft des Absoluten unter den zwei sich entgegengesetzten Formen der Natur und des Geistes. Erstere als ein Leben mit feststehenden Gesetzen einer erkannten Nothwendigkeit, letzterer als ein Streben: mit Freiheit ein erkanntes Ideal zu realisiren; erstere mit dem Charakter der Selbstsucht, eine jede Erscheinung der Welt nur als Mittel zur Erhaltung des Individuums oder des Geschlechtes würdigend; letzterer mit dem Charakter der Selbstverläugnung, seinen Beruf darin findend, die Erscheinungen um sich her als Selbstzwecke zu erkennen und zu achten. Indem der Geist die Erscheinungen um sich her erkennt und achtet, findet er sie als ein Nichtich, unterscheidet von ihnen sein Ich und gelangt dadurch zum klaren Selbstbewußtsein. Die Form, unter welcher der Geist sein Streben manifestirt, ist somit nothwendig Selbstbewußtsein, und, insofern er eine Seite an der Erdmonade ist, zeigt er sich nicht nur als sein eigenes Selbstbewußtsein, sondern auch als das der Erde und weiß als solches nicht nur um sich, sondern auch um die der Erde angehörende Natur. Dadurch manifestirt der Geist ein doppeltes Leben: ein Individual- und ein Universalleben, strebt er nach der Realisirung eines doppelten Ideals

und bezeichnet dieses zwiefache Streben als zwei Wissenschaften mit dem Namen Ethik und Aesthetik (vergl. oben Cap. I. II. III.). In dem Selbstbewußtsein des Geistes stellt sich zugleich auch das planetarische Selbstbewußtsein der Erde dar; die Form dieses Selbstbewußtseins ist die Unterscheidung des Ich's vom Nichtich, des Subjects vom Object, weßhalb auch die Erde, da sie sich als solch eine Unterscheidung weiß, diese Unterscheidung darstellen, sich in Ich und Nichtich, in Subject und Object, somit in Geist und Natur differenziren muß. Das Wissen um das Dasein der Natur und des Geistes, welches anfangs als ein rein empirisches Wissen sich ankündigt, wird demnach, sobald es gefunden ist, ein aprioriſches, ein Postulat unseres eigenen Denkens, und dieses zwar in folgendem Ausdrucke: so wie das Bewußtsein in seinem Individualleben nur unter der Form der Unterscheidung zwischen Subject und Object sich zeigt, so kann es auch in seinem Universalleben nur unter dieser Form sich darstellen. Natur und Geist erscheint somit als ein absolut nothwendiger Dualismus der Erdmonade. Derselbe Denkact der Erde aber, welcher diesen Dualismus fordert, verlangt auch dessen Auflösung zur höheren Einheit. Denn das Bewußtsein erlangt vom Objecte eine wahre Erkenntniß dadurch, daß es an demselben solche Merkmale entdeckt, durch welche dasselbe einem schon vollendeten Begriffe als einzelne Erscheinung untergeordnet werden kann; sobald also das Bewußtsein das Object als Object erkennt, sobald gehet es auch in den Begriff des Subjects über und erkennendes Subject und erkanntes Object finden in dem Begriffe selbst ihre höhere Einheit. Nicht etwa in der Gestalt, daß das Individuum sich auf einen Moment, vermöge einer speculativen Anschauung, seiner Subjectivität entäußern könnte, denn eine solche Entäußerung ist eine Selbsttäuschung, weil das Subject als Wahrnehmendes sich stets als Gegensatz des Objectes, des Wahrgenommenen, wissen wird; sondern in der Gestalt wird diese höhere Einheit des Subjectes und Objectes stattfinden, daß beide in der Wirklichkeit stets als Gegensätze

sich behaupten und ihr Zusammenfallen zur Einheit nur als ein formelles in dem Begriffe des Bewußtseins zeigen. Was aber in dem Individualbewußtsein des Menschen als Denkform sich darstellt, dem muß in dem Universalbewußtsein der Erde eine Realität entsprechen, dem formellen Werthe des Indentificirens des Subjectes und Objectes im logischen Begriffe muß somit in diesem Universalbewußtsein ein reeller Werth untergelegt werden können; so daß Subject und Object, Natur und Geist, als solche zwar nicht zerstört und ein drittes Neues werden, sondern als solche stets mit ihrer charakteristischen Eigenschaft erscheinen, aber nicht mehr als feindliche, nebeneinander stehende Gegensätze, sondern als eine, sie beide mit Versöhnung umschließende, Einheit. Das Bewußtsein, in seinem Universalleben als das planetarische Selbstbewußtsein der Erde, fordert somit eine Erscheinung, in welcher der Dualismus von Subject und Object, von Geist und Natur, sich insofern zur Einheit auflöse, daß weder der Geist noch die Natur des charakteristischen Elementes beraubt werde, daß beide unverletzt in ihren Rechten bleiben, daß aber dennoch der Geist zu seiner Existenz der Natur und die Natur zu ihrer Existenz des Geistes bedürfe. Diese Einheit der beiden Factoren der Erde soll sich realisiren im Menschen. Der Mensch manifestirt Natur und Geist nach ihren charakteristischen Elementen mit der Bestimmung, beide unter der Herrschaft des Geistes, weil nur dieser Ideale realisirt, zur Einheit zu bringen (oben S. 48.).

Diese Bestimmung des Menschen, vom Denken gefordert, kündigt sich, ehe sie in das Gebiet des Bewußtseins tritt, als ein Gefühl der Sehnsucht nach einer vollkommneren Lage an und erscheint als der, vom Absoluten gesetzte, Trieb zur Realisirung des Ideals (oben S. 50.). Diese Bestimmung soll der Mensch durch Anleitung seiner Weltanschauung mit vollkommner Freiheit erstreben und in ihrer Verwirklichung seine Vollkommenheit finden. Seine Vollkommenheit hat demgemäß der Mensch dann erreicht, wenn er als Bewußtsein der Natur dieselbe nach allen

ihren Gesetzen und Eigenschaften erfaßt (Vollendung der Physik) und nach ihrem Ideale verwirklicht (Vollendung der Aesthetik); wenn er als Bewußtsein des Geistes denselben nach seinen Denkformen und seinen Fähigkeiten begriffen und ausgebildet (Vollendung der Logik und Psychologie) und endlich, wenn er als Bewußtsein der Erdmonade den Dualismus von Natur und Geist in seiner Wahrheit aufgenommen und in seiner versöhnten Einheit dargestellt hat (Vollendung der Ethik). In der Vollkommenheit des Menschen erreicht die Erdmonade selbst ihre Vollkommenheit und diese tellurische Schöpfung ihre Vollendung (oben S. 59.).

Zum Charakter des Geistes gehört die Freiheit und nur durch sie soll er seine Vollkommenheit erstreben; er muß deßhalb ein Bild seiner Vollkommenheit als Gedankenbild, Ideal, besitzen, um es mit Freiheit realisiren zu können. Das Ideal, welches der Mensch mittels seiner Weltanschauung nur erkannt, aber nicht sich geschaffen hat, benennt er, weil es ihm als Object vom Absoluten unmittelbar gegeben wurde, Offenbarung Gottes. Das Offenbarungsobject zu erkennen und zu verwirklichen ist dem Menschen, vermöge seiner Sehnsucht nach Vollkommenheit, eine Pflicht und das Band, welches eine Menschengesellschaft zur Erkenntniß und zur Vollziehung dieser Pflicht vereint, ist ihm die Religion. Die mit dem Menschen zugleich gesetzte und durch die Weltanschauung geweckte und entwickelte Sehnsucht ist der geistige Trieb: mit Freiheit das Ideal zu erkennen und zu realisiren. In dieser Sehnsucht zeigt sich das Leben der Religion, und da das Ideal ein zwiefaches ist, so stellt sich auch das Religionsleben in zwiefacher Gestalt dar: als Heidenthum und Judenthum (oben S. 63.). In dieser zwiefachen Gestalt des Religionslebens manifestirt der Geist sein zwiefaches Bewußtsein, das seines Universal- und das seines Individuallebens, in ihr zeigt die Erde ihr Selbstbewußtsein als ein Differenziren zwischen Object und Subject, zwischen Erkanntem und Erkennendem (oben S. 69.). Das Religionsleben führt

den, in der Erdmonade sich darstellenden, Dualismus in's Bewußtsein, da aber die Differenz von Objectivem und Subjectivem im Subjecte selbst zur Identität sich erhebt, so muß auch dieser Dualismus des Religionslebens im Subjecte, im Träger des Geistes, in eine Einheit zusammen fallen. Judenthum und Heidenthum behaupten sich deßhalb so lange in ihrem polarischen, abstoßenden Verhältnisse, bis sie beide, ein jedes auf eigenem Wege, zum vollen Selbstbewußtsein gelangt sind; dann gehet das Objective in das Subjective über, das Heidenthum löst in dem Judenthume sich auf und in diesem, als dem Träger des Geistes, stellt das Selbstbewußtsein der Erde seine Einheit, seine Vollendung dar, (oben S. 71.). Ehe der Geist zur Realisirung dieser Einheit schreitet muß er zuvor seine Differenzirung als Subjectives und Objectives mit Freiheit erkannt haben, wodurch das Streben des Geistes in zwei Zeittheile zerfällt, in ein Streben nach Selbstbewußtsein und in ein Streben nach der Identificirung der Differenz. So lange das Streben nach Selbstbewußtsein noch nicht vollendet ist, so lange erscheint nicht nur der Repräsentant des Objectiven, sondern auch selbst der des Subjectiven mit objectivem Charakter; denn, weil beide sich selbst zu wissen noch streben, werden beide sich selbst ein Objectives. Hat aber der Geist dieses Streben nach Selbstbewußtsein vollendet und das nach Identificirung begonnen, dann zeigt er, weil er das Objective in das Subjective aufnehmen will, einen subjectiven Charakter; die zwei Zeittheile seines Lebens erscheinen demnach als ein objectiver und als ein subjectiver Lebenstheil. Doch können diese beiden Lebenstheile nur im Judenthume sich darstellen, weil nur dieses das zwiefache Streben — das nach Selbstbewußtsein und das nach Identificirung — manifestirt; während das Heidenthum nur ein objectives Leben darstellen kann, weil dieses zur Erkenntniß des Dualismus der Erdmonade nie gelangt, nur ein Streben nach Selbstbewußtsein darstellt und dann sich selbst als ein negatives Element erkennen und auflösen muß (oben S. 99.). Hat

der Geist das erste Stadium seines Strebens zurückgelegt, ist er im Judenthume, durch die Erkenntniß des Ideals seines Individuallebens, zum Bewußtsein seines subjectiven Charakters gelangt, dann beginnt er den zweiten Theil seines Strebens, dasjenige nach Identificirung, welches er aber activ nur mittels des Judenthums darstellen kann, während dabei das Heidenthum sich rein passiv und hingebend zeigen muß. Das Judenthum mußte darum aus seiner Isolirung heraustreten und der Menschheit sein Dasein zeigen. Es erschien als Gegensatz und Feind des Heidenthums, welches es endlich bewältigen sollte; weßhalb es von demselben Zurückstoßung und Mißhandlungen aller Art zu erdulden hatte und weßhalb es auch einen religiösen Separatismus so lange als ein Bedürfniß seiner Selbsterhaltung behaupten muß, bis das Heidenthum durch seine Weltanschauung zur freien Aufnahme der Wahrheit des Judenthums herangereift ist. Der Geist muß somit während seines zweiten Lebenstheils, während seines Strebens nach Identificirung des Subjectiven mit dem Objectiven, sein errungenes Bewußtsein als Subjectives behaupten und bewahren und zugleich auf das Objective so einwirken, daß es endlich in dem Subjectiven zur Einheit mit demselben sich auflöse, welches zwiefaches Streben der Geist darin darstellt: daß er ein Judenthum als steten Repräsentanten seines Selbstbewußtseins und eine Mission des Judenthums an das Heidenthum, als transitorischen Repräsentanten jenes strebenden Einwirkens auf das Objective, erscheinen läßt. Findet das Judenthum ein jedes Proselytenmachen mit seinem wesentlichen Charakter im Widerspruche, weil es eine Wahrheit nur repräsentiren, aber nicht geltend machen soll, so erkennt die Mission des Judenthums gerade darin ihre Aufgabe, daß sie die Wahrheit des Judenthums in die Menschheit einführen und ihr die Herrschaft erringen soll. —

Der Geist in der Behauptung seines Selbstbewußtseins als Judenthum wurde in seinem Wesen, Charakter und Entwickelungsgange schon in's Auge gefaßt und beleuchtet,

es bleibt demnach hier für die wissenschaftliche Darstellung noch übrig: eine Schilderung dieser Mission des Judenthums an die Menschheit nach ihrem Wesen, Charakter und Entwickelungsgange und dann des Verhältnisses, in welchem das Judenthum zu dieser Mission sowohl, als zu der übrigen Menschheit sich befindet; der noch zu behandelnde Stoff theilt sich somit unter die zwei Ueberschriften:

1) Die Mission des Judenthums an die Menschheit.
2) Verhältniß des Judenthums zu seiner Mission und zur Menschheit.

1) Die Mission des Judenthums an die Menschheit.

Der Geist manifestirt während seines zweiten Lebenstheils ein zwiefaches Leben; er behauptet sich als die zum Bewußtsein gelangte Subjectivität, und strebt nach der Identificirung derselben mit der Objectivität; er repräsentirt dieses Behaupten im Judenthume und dieses Streben in der Mission desselben an das Heidenthum. Diese Mission ist die Thätigkeit des Geistes, in welcher er von der Subjectivität (dem Judenthume) zur Objectivität (dem Heidenthume) hin und dann, nach der Aufnahme und Auflösung der letzteren, zu sich selbst wieder zurück sich bewegt. Die Mission des Judenthums trennt sich somit als ein selbstständiges Glied von demselben los, erkennt sich zwar als demselben entsprossen, vindicirt sich, als einer neuen Erscheinung, aber dennoch ein eigenthümliches und absolutes Dasein und sucht insofern auf das Heidenthum einzuwirken, daß sie sich dessen wesentliche Elemente assimilirt, und diese Assimilation so lange behauptet, bis in ihm das Heidenthum reell sich aufgelöst hat; dann sondert sie diese aufgenommenen heidnischen Elemente, als fremde, feindliche Stoffe ab und tritt endlich wieder als Judenthum auf. Das Wesen der Mission ist ein Bewegen des Judenthums aus sich selbst durch das Heidenthum zu sich selbst zurück, nach der Form des Denkactes, der als ein Bewegen des Subjectes durch das Object zu sich selbst zurück-

kehrt. — Dadurch erhält die Mission in der Entwickelungsgeschichte der Menschheit nur eine transitorische Bedeutsamkeit, sie erscheint zwar als das absolut nothwendige Streben des Geistes nach seiner Identität, löst aber als eine selbstständige Erscheinung immer mehr sich auf, je näher der Geist dem Ziele seines Strebens kömmt, und schwindet endlich als solche dann, wenn der Geist gänzlich sein Ziel erreicht hat, seine Identität manifestirt. Als ihre Aufgabe erkennt die Mission das Streben: das Heidenthum zu bewältigen und zu zernichten, sie muß sich deßhalb stets als dessen Gegensatz wissen und dennoch im Leben mit ihm sich auf's innigste amalgamiren. Der Uebergang des Heidenthums in das Judenthum realisirt sich mittels dieser Mission, doch ist dieser Uebergang ein rein organischer, ein lebensvoller Geistesproceß, weßhalb diese Mission ein stetes Anbequemen an die Formen des Heidenthums und ein ununterbrochenes Bedingtwerden von localen und temporellen Verhältnissen darstellt. Sie versenkt sich bei dem Beginne ihrer Wirksamkeit gänzlich in das Heidenthum, kleidet sich in dessen Formen, ersetzt aber dessen, als Objectivität immer mehr absterbende Seele durch die lebenskräftige, immer mehr nach ihrer Vollendung strebende Subjectivität, wodurch das Heidenthum durch die organische Entwickelung von Innen nach Außen die leeren Formen nach und nach abstreift und von der Religion der Natur immer mehr in die des Geistes sich umwandelt. Obgleich die Mission des Geistes an die Menschheit als einen directen Gegensatz des Heidenthums sich weiß, so muß sie dennoch, um auf dasselbe organisch wirken zu können, in dessen Gewande auftreten, und deßhalb, weil das Heidenthum nothwendig vielgestaltig erscheint, ebenfalls unter vielen Gestalten sich darstellen. Sie gestaltet demnach ihre Erscheinungsformen nicht nur nach den temporellen Bedingungen der weiterschreitenden Weltanschauung, sondern auch nach den localen Verhältnissen des Naturlebens. —

Das tellurische Naturleben erscheint, abgesehen von den einzelnen Nüancirungen der verschiedenen Climate,

vorzüglich in zwei Bestrebungen: in einem vorherrschenden centrifugalen Streben unter dem Aequator, und in einem vorherrschenden centripetalen Streben an den beiden Polen. Zwischen dem Aequator und dem Pole befinden sich in unmerklichen Abstufungen die Uebergänge der verschiedenen Himmelsstriche. Das centrifugale Streben unter dem Aequator ist ein stetes Hintreiben der Lebensfülle nach seiner Oberfläche; für diese verschwendet es gleichsam seine ganze Kraft, für diese äußere prachtvolle Form sucht es sich ganz zu entäußern. Daher dort der Riesenwuchs der Pflanzen und der Farbenglanz ihrer Blüthen, das schillernde Prachtgewand der niedrigeren Organismen der Insecten und Vögel und die sich äußernde Kraft der vollkommnern Thiere. Dort unter dem glühenden Sonnenstrahle entwickelt die Natur die vollendete Schönheit ihrer Formen, dort feiert sie ihre tändelnde Poesie. Ernst dagegen und in sich selbst zurückgezogen zeigt das Naturleben sich unter dem Pole. Hier hat es seine äußere Form fast ganz verloren, vermöge seines centripetalen Strebens hat es sich gänzlich in sich selbst concentrirt und kündigt vorzüglich als intensive Kraft sich an. Daher auch in den, dem Pole näheren Peripherien die verkümmerte Vegetation, die düstere Gestalt des animalischen Lebens, die großartige Prosa aller Organismen. Der Geist in seinem Universalleben ist das Selbstbewußtsein der Natur, weßhalb er auch als solches unter den zwei Hauptformen des Naturlebens, der Poesie und der Prosa sich darstellt. Prosa ist die Darstellungsform des geistigen Universallebens am Pole, Poesie unter dem Aequator, oder — weil auf beiden Extremen der klimatische Geist durch die Vorherrschaft der Natur verdrängt wurde, und er auch jenseits des Aequators, auf der südlichen Hemisphäre, als eingeborner Localgeist nicht zum vollen Selbstbewußtsein gelangte — Prosa behauptet der Geist als seine Erscheinungsweise im Norden, Poesie im Süden. Zwar manifestirt der Geist während der Kindheit des menschlichen Lebens allenthalben, demnach auch im Norden, sich im anmuthigen Kleide der Poesie und drückt

sich nur in Bildern aus, weil er vermöge seiner beschränkten Weltanschauung nur concrete Gestalten in dem Schatze seiner Erfahrungen findet, tritt er aber aus der Kindheit in das Männeralter, dann zeigt er sich in seinem eigenthümlichen und vollendeten Charakter und zwar als ein in sich versunkenes Leben im Norden und als ein in der äusseren Form sich bewegendes Leben im Süden. Das Organ der geistigen Lebensthätigkeit im Norden ist der ordnende Verstand und die speculirende Vernunft, ihr Product ist die Philosophie; deren Organ im Süden aber ist die nachahmende Einbildungskraft und die schaffende Phantasie, ihr Product ist die Poesie. Philosophie und Poesie erscheinen als die beiden Hauptformen, denen alle einzelnen Gestaltungen des geistigen Universallebens, des Heidenthums, sich unterordnen lassen, welche aber, ähnlich den einzelnen Climaten, in unmerklichen Uebergängen und Schattirungen so in einander fließen, daß beide Elemente, selbst an den äußersten Grenzpunkten, nicht gänzlich rein und ungemischt erscheinen. In diesen beiden Hauptlebensformen, der Philosophie und der Poesie, findet das Judenthum das zu bewältigende Heidenthum; seine Mission an dasselbe muß deßhalb sich ebenfalls in zwei Hauptgestalten sich darstellen, und zwar für den Norden als Vernunftthätigkeit in der Philosophie, und für den Süden als Phantasiethätigkeit in der Poesie; die Mission für den Norden nennt die Weltgeschichte Christenthum und die für den Süden Islam *).

a. Christenthum.

Mittels der Mission des Judenthums vollbringt der Geist die Indentificirung der Subjectivität mit der Objectivität, löst er den Dualismus der Erdmonade auf und erstrebt ihre Einheit. Ihre Aufgabe findet diese Mission demnach darin: den Geist von seinem Universalleben zu seinem Individualleben zu erheben, ihn aus seinem Ver-

*) Cf. Maimonides, Jad Hachasaka, von den Königen, Cap. 11. ed. Ven. Abrabanel, Commentar zu 5. B. Mos. 4,

sunkensein in der Natur zu sich selbst zurückzuführen, ihn aus diesem Abfalle von sich selbst zu erlösen, ihn mit sich selbst wieder zu versöhnen. In dem Bewußtsein dieses Strebens des Geistes: sich mit sich selbst zu versöhnen, kündigt sich das Wesen des Christenthums an. Es zeigt den Geist, wie er sich schämt, daß er in seinem Universalleben als das Selbstbewußtsein der Natur sich selbst vergöttert hat, wie er diese Naturapotheose als einen Teufel verabscheut, aus dessen tödtenden Banden er mit aller Kraft sich erlösen muß (Röm. 6, 14. Col. 1, 13. 1. Petr. 2, 24. 1. Joh. 1, 7. 3, 8—10. Ebr. 2, 14.). Als seine Aufgabe erkennt das Christenthum die Erlösung, und als sein zu erstrebendes Ziel die Versöhnung, welche beide Begriffe die zwei Pole bilden, um welche die orthodoxe, in ihrer Mission noch gänzlich sich fühlende Kirche sich bewegt *). Das lebensvolle Symbol dieser Erlösung und Versöhnung erkennt das Christenthum in dem Tode Jesu (Matth. 20, 28. 26, 28. Joh. 1, 29. 36. 10, 11. ff. 11, 50—52. 1. Petr. 2, 24. 1. Kor. 6, 20. Hebr. 9, 28. 10, 10—12.), in welchem der Menschheit gezeigt wurde, wie die Natur dem Geiste, das Heidenthum dem Judenthume, untergeordnet und unterworfen werden muß. In diesem Streben, den Geist aus seinem Versunkensein in dem Naturleben zu sich selbst, aus seinem Universal- zu seinem Individualleben heraufzubilden, zeigt das Christenthum seine absolute Wahrheit, denn in diesem Streben kündigt es sich als Mission des Judenthums an. Seine relative, nur transitorische, Wahrheit zeigt es aber darin, daß es den Anfang der Lösung seiner Aufgabe als Ende feiert und sich dadurch irrthümlich eine absolute Selbstständigkeit vindicirt. Nicht der Anfang des Christenthums beglückte die Menschheit mit dem goldenen Zeitalter des Messias, denn es wollte statt des Friedens das Schwert bringen (Matth. 10, 34.), sondern das Ende des Christenthums sollte Jesum verherrlichen

*) Cf. Handbuch der Dogmatik u. s. w. von K. G. Bretschneider. II. Band. Dritte Auflage. Leipzig 1828. §§. 150. 151.

auf der ganzen Erde (Matth. 24, 30. 25, 31. u. f.). Es hat den furchtbaren Proceß zwischen der antiken und modernen Zeit zu beginnen und zu vollenden, sein Leben ist die Darstellung des schrecklichen Weltgerichtes, das die Propheten Israels blutroth am Horizonte der Geschichte anbrechen sahen und seine Mission ist dann vollendet, wenn dieser gewaltige Völkerkampf ausgefochten ist, wenn die Erde ihren Denkact vollbracht, die Identität zwischen Subjectivität und Objectivität dargestellt hat. Bei der Beurtheilung der Bedeutsamkeit des Christenthums ist somit genau zu unterscheiden zwischen der subjectiven Auffassung, welche es nothwendig von sich selbst aufstellt und dem objectiven Standpunkte, den es in der Entwickelungsgeschichte der Menschheit einnimmt. Um in's Leben treten und sich als Mittelglied zwischen Judenthum und Heidenthum behaupten zu können, mußte es sich als Gegensatz von beiden vorgefundenen Religionsrichtungen (Matth. 10, 21—36. Luc. 12, 49—53. 14, 26.) und als eine neue selbstständige Erscheinung prädiciren (Röm. 10, 12. Gal. 3, 28. 1. Cor. 12, 13.) und den neuen Glauben nicht nur als den Heiden fremd, sondern auch als das Gesetz der Juden aufhebend verkünden (Röm. 8, 1—11. 14, 1—3. 22. Galat. 2, 17. 3, 11—14. 4, 4. 5.); es mußte seine relative Wahrheit als absolute erkennen, weil sie als letztere für das damalige Auffassungsvermögen sich darbot; dennoch ahnte es auch seine absolute Geltung und fühlte sich als eine Mission des Judenthums, insofern es sich nur als eine Opposition gegen das Heidenthum erklärte, dessen Teufelsdienst es zu stürzen habe (1. Cor. 10, 19—21. 12, 2. 1. Thess. 4, 5. Galat. 2, 15.), sich aber in keiner Hinsicht als dem Judenthume entgegengesetzt betrachtet, dessen Heil übergehen soll auf alle Völker (Joh. 4, 22. 23.). Nur dadurch, daß das Christenthum bei seinem Insdaseintreten sich sogleich in diesem zwiefachen Werthe fühlte; daß es für seine Selbstbehauptung sich eine absolute Geltung vindicirte, während es in seinem Verhältnisse zur Menschheit doch nur einer relativen Geltung sich bewußt sein konnte, lassen sich die widerspre-

chenden Ansichten erklären, welche die Stifter des Christenthums von dem Verhältnisse ihrer eigenen Stiftung zum Judenthume hegten. Das Christenthum erkennt seine absolute Wahrheit, weiß sich nämlich als eine Mission des Judenthums, wenn es erklärt, daß es gekommen sei, um dieses zu erfüllen (Matth. 5, 17—19. Luc. 16, 17. Röm. 3, 31. Jac. 2, 10.); wenn es behauptet, daß Gott sein Volk nicht verstoßen habe, sondern daß dieses als edler Stamm dastehe, dessen Zweig (das Christenthum) heilig sei nur deßhalb, weil die Wurzel heilig ist, dessen Saft aber das Heidenthum deßhalb theilhaftig wurde, weil es ihm als wilder Oelbaum aufgepfropfet ward (Röm. 11,); wenn es endlich ausspricht, daß das vornehmste Gebot der Juden auch die Grundlage seiner Lehren bilde (Marc. 12, 29. 30.), und daß es nur gekommen sei, um den Juden zu helfen, (Matth. 10, 5. 6. 15, 24.), d. h. um das Judenthum heranzubilden zur Religion der Menschheit. In dieser seiner Selbstkenntniß als eine Mission des Judenthums stehet es noch gänzlich auf des letzteren Boden, nimmt Antheil an dessen damaligen Zeitideen und gestattet deßhalb auch folgende Fragen: Verstand Jesus unter seiner Erlösung nicht ebenfalls nur eine politische vom Joche der Römer? (Matth. 5, 34. 35. 10, 5. 15, 24. 19, 28. 23, 37.) ward dem Namen Christus vielleicht nur eine politische Bedeutung gegeben (Matth. 16, 13—20.), so daß Jesus auch nur durch diesen Namen die Augen der Regierung auf sich zog? (Matth. 14, Ap.-G. 2, 22—40. 3, 13—26. 4, 10—12. 27, 29—32.) und bekannte Jesus nicht selbst sich als einen König der Juden? (Matth. 27, 11. Luc. 23, 2.) und gab Veranlassung zur Aufnahme so mancher particularistischen Ideen? (Matth. 10, 5. 6. 15, 24. Luc. 1, 32. 33. 54. 55. Ap.-G. 10, 45. 11, 8.) Das Christenthum dagegen erkennt sich in seiner relativen Geltung, sobald es sich ein selbstständiges Dasein vindicirt, dessen Charakter sich niemals ändern wird (Joh. 10, 16. Kor. 3, 11.) und durch sich das Judenthum als geendet und aufgehoben erklärt (Matth. 5, 21—44. 19, 8. 9. 22, 40.). — Nach seinem eigenthümlichen

Wesen, dem Heidenthume Erlösung und Versöhnung zu bringen *), zeigt das Christenthum eine absolute Wahrheit, diese ist aber eine nur relative da, wo es subjectiv sich selbst zu erkennen und seine temporelle Wahrheit zu einer absoluten zu erheben strebt **).

Der durch eine lang fortgesetzte Weltanschauung zum Selbstbewußtsein gekommene Geist wollte im Christenthume

---

*) „Die von Christo ausgehende Erlösung hat zu ihrem Inhalt oder Zweck, welcher von ihrem Begriff nicht verschieden ist, die Befreiung der Welt zunächst von sich, als Natur oder Negation des Bewußtseins; §. 379. Dieses nun, daß das mit sich und der Welt einige göttliche Wesen selbst sich durch das Verderben der Welt, es vertilgend, hindurchbewegt, ist die Versöhnung der Welt mit Gott, durch Gott" §. 380. Die Grundlehren der christlichen Dogmatik als Wissenschaft von Dr. Ph. Marheinecke. 2. Aufl. Berlin 1827.

**) „In dem Christenthume, nach seiner welthistorischen Bedeutung, als siegreicher und überwältigender Gegensatz des in ein Uebermaaß sittlicher Verderbtheit und crassen Aberglaubens einerseits, wie frecher Gottesverachtung andererseits versunkenen weltbeherrschenden griechisch-römischen Heidenthums, als wahrhaft sittlich-religiöse Grundlage neu sich gestaltender bürgerlicher und socialer Zustände der Völker, namentlich des Occidents, als Quelle der allein den Forderungen des Geistes in ihrem ganzen Umfange nachstrebenden, menschlich würdigen Cultur und Gesittung, wie sie bereits seit Jahrhunderten, und zumal jetzt, mit gewaltiger, unwiderstehlicher Schnellkraft, von dem vorzugsweise christlichen Welttheil aus, über die ganze Erde sich verbreiten, — muß auch der Jude eine der wohlthätigsten Veranstaltungen Gottes für die Erziehung des Menschengeschlechts, für die sittlich-religiöse Entwickelung, für die Heiligung der Menschheit dankbar anerkennen. Ihm ist das Christenthum die Form, in welcher die grundwesentlichen Heilslehren und die wesentlich religiöse Weltanschauung des israelitischen Glaubens thatsächlich über den Kreis jüdischer Nationalität hinaus zu den Völkern der Erde gelangten, daher nach dem Willen der Vorsehung, unter den gegebenen historischen Bedingungen allein gelangen konnten und sollten." Zur Charakteristik des Religionswechsels u. s. f. von Dr. Isaac B. Lowositz. Königsberg 1840. S. 25.

aus den Banden der Natur, des Heidenthums, sich erlösen, die Feindschaft zwischen Leben und Ideal entfernen und sich mit sich selbst wieder versöhnen; deßhalb lehrte es, daß der alte, im Naturleben sich befindende Adam sich aufopfern muß um als verklärter Geist auferstehen und gen Himmel fahren zu können. — Diese geistige Selbstumwandelung forderte das Judenthum mittels seiner Mission vom Heidenthume und mußte deßhalb gestatten: daß diese Mission diesen Geistesproceß in solch ein heidnisches Gewand kleide, daß letzteres ihn als eine Forderung seines eigenen Lebens erkenne und als solche realisire. Deßhalb trat das Christenthum bei seiner Geburt im heidnischen Gewande des Pantheismus auf, welcher den Menschengeist apotheosirt und dadurch die Identität von Gott und Welt verkündet. Es war nicht mehr der Menschengeist, der sich erlösen und versöhnen sollte, sondern der Geist Gottes nahm dieses Erlösungswerk vor, er selbst opferte sich um seiner Gerechtigkeit zu genügen, die wegen des Abfalls der Menschheit durch die Erbsünde ein sühnendes Opfer verlangte, und um seiner Liebe zu genügen, welche die Menschheit nicht länger im Elende der Sünde verharren lassen konnte. Der Geist wurde apotheosirt, weil die Natur die Stufe der Göttlichkeit eingenommen hatte und als ein selbstständiger Teufel auftrat. In einer so gestalteten Religionslehre konnte das Heidenthum sich selbst wiederfinden und nach und nach sogar alle deren Ideen mit seinen eigenen Formen umkleiden. Vorzüglich war ihm die Lehre, daß Gott vor seiner Aufopferung schon ein Dasein hatte, daß er, um sich aufopfern zu können, geboren werden mußte *), und daß

*) „Aber auch dem Paulus ist Jehova Christus und Christus Jehova, denn 1. Kor. 10, 9. läßt sich anders nicht construiren, als zu dem Sinne, daß die Israeliten in der Wüste Christum versucht haben. Ohnehin ist Christus, den Aposteln zufolge, der einige Herr; und so steht er nach 1. Kor. 8, 6. neben dem einigen Gott und Vater." Theol. Studien und Kritiken. 1841. Zweites Heft. Nitzsch über die wesentl. Dreieinigkeit Gottes. S. 312.

er nach seiner Aufopferung liebevoll als Geist im Menschen fortwirke, höchst willkommen, um in diesen drei Gestalten (πρόσωπον, ὑπόστασις) der Gottheit seine frühere Trinität wieder zu entdecken *). So umhüllte das Christenthum die Ethik des Judenthums mit der Metaphysik des Heidenthums, um die Aufgabe seiner Mission organisch zu realisiren. Der Charakter des Christenthums, als eines heidenbekehrenden Elementes der Menschheit, ist somit ganz eigentlich Philosophie: das Streben des Geistes, sich als Gottheit zu erkennen und diese in ihrem innersten Wesen zu erklären. Wenn das Judenthum seine Gottheit vorzüglich, aber nicht ausschließlich, als ein außerweltliches Wesen lehrt, welches nach seiner innern Beschaffenheit der menschlichen Fassungskraft stets unerreichbar bleibt, und wenn das Heidenthum seine Gottheit als ein inweltliches Wesen schildert, welches deßhalb vom Menschengeiste, von dieser höchsten seiner Manifestationen, erfaßt und dargestellt werden konnte, so mußte die vermittelnde Mission, das Product dieser beiden Factoren, beide Lehren vereinen und eine dritte neue Institution darstellen, die zwar nichts Neues in ihrem Wesen, aber doch Neues in ihrer Gestalt darbietet. Das Christenthum hat die Ethik des Judenthums gänzlich in sich aufgenommen, sie zugleich, nach dem Geiste der Propheten, so viel als möglich universalirt, sie von allen beschränkenden und particularistischen Ideen und Ceremonien befreit, damit sie Gemeingut des Menschengeschlechtes werden könne: sie in ihrem Wesen aber nicht im mindesten bereichert oder vervollkommnet, weil es als Mission ja nur

---

*) „Es bleibt immer merkwürdig, daß man schon in der ägyptischen und indischen Trias, dem Platonismus und den Rabbinen die Anfänge einer Trinitätslehre findet" (nebst Anmerkungen). Bretschneider l. c. §. 82.

. . . . . licet semina dogmatis e prosopopoeia attributorum divinorum potissimum et virium singularum e numine quasi progressarum exorti, aliisque populis haud incogniti per V. T. libros sparsa facile deprehenderit. Wegscheider Inst. Theol. christ. dogm. ed. V. H. 1826. §. 79.

verbreiten, aber nicht schaffen sollte *). Es hat aber auch das Heidenthum gänzlich in sich aufgenommen mit seinen metaphysischen Mysterien und seinen ästhetisch-symbolischen Schöpfungen und strebt mittels der philosophischen Speculation diese beiden Gegensätze aufzulösen und zu neutralisiren. Dadurch erscheint seine Philosophie zwar nicht mehr als eine rein heidnische, die nur metaphysische Zwecke erzielt, sondern als eine christliche, welche die innere Heiligung, dieses rein jüdische Element, tendirt; allein immer ist sie eine Philosophie, welche in ihrem Erkenntnißstreben sich jenseits der Grenze des menschlichen Fassungsvermögens wagt, und zeigt deßhalb nur eine relative aber keine absolute Wahrheit.

Als eine Mission des Judenthums an die Heidenwelt erkannte sich das Christenthum schon in dem ersten Momente seines Daseins (Matth. 28, 19. Marc. 16, 15. 16.), und strebte, um die Aufgabe seiner Sendung realisiren zu können, den ausgedehntesten Universalismus zu lehren und darzustellen. Es erklärte den Ceremoniendienst, diese isolirende Schutzmauer des Judenthums, als geendet durch den Glauben an Jesum (Röm. 3, 27—30. 4, 14—18. 8, 2. 10, 1—4. Gal. 2, 15. 16. 4, 4—6.), und verkündete: daß auch die Heiden der Gabe des heiligen Geistes theilhaftig geworden seien (Ap.-G. 10, 45 .11, 18. 19. 15, 21.).

*) „Nunmehr können wir Judenthum und Christenthum bestimmter vergleichen. Offenbar ist es, daß das letztere keinen anderen Gott aufstellt, als den Einigen Wahren, und daß es sich auch in der Lehre von der Frömmigkeit und Sittlichkeit nicht von dem ersteren unterscheidet. Nicht etwa eine neue Summe von Sittenlehren haben Jesus und die Apostel gelehrt, auch wollen sie nicht, daß man anderswo Seligkeit und ewiges Leben suche, als in Gott. Ueberhaupt dürfte es schwer fallen, hier irgend eine einzelne Lehre zu finden, die nicht einzeln und oft in einer andern Beziehung, sich bei Philo oder irgend einem andern geistvollen jüdischen Lehrer fände." ..... Das Christenth. in seiner Wahrheit und Göttlichkeit betrachtet von Fr. H. Chr. Schwarz, Dr. u. s. w. Erster Thl. Heidelberg 1808. S. 419.

Mit dieser guten Verkündigung (εὐαγγέλιον) trat es sein Missionswerk an, an welchem es bis auf die Gegenwart nicht erfolglos fortarbeitete. Das Senfkorn ist allerdings zu einem großen Baume herangewachsen, unter dessen Zweigen viele Vögel wohnen (Matth. 13, 31. 32.). Das Christenthum hat einen Entwickelungsgang, welcher für die Wahrheit seiner Mission zeugt, und welcher factisch den allmähligen Uebergang der Menschheit von dem Gebiete des Heidenthums in das des Judenthums darstellt. Die Kirchen- und Dogmengeschichte des Christenthums ist eine Schilderung dieser Bewegung und zeigt mit den deutlichsten Farben: wie diese Mission, vom Judenthume in einem kabbalistischen Gewande abgesandt, in das Innere des Heidenthums sich stürzte um dasselbe von Innen nach Außen organisch zu bewältigen, um endlich die Menschheit zum Judenthume zu erheben. — Mit dem Gepräge und mit den Gebrechen der Zeit seiner Geburt begrüßte das Christenthum die Welt und erklärte, sich in der Entwickelung der Menschheit als nothwendige, aber als vorübergehende Erscheinung fühlend, daß nur die von ihm verkündete Liebe nimmer aufhören werde, daß aber sein Wissen und sein Weissagen nur Stückwerk sei, daß seine Sprache die eines Kindes wäre und daß es damals durch einen Spiegel in einem dunkeln Worte sehe, später aber von Angesicht zu Angesicht schauen werde (1. Cor. 13, 8 — 13. 2. Cor. 3, 18. Eph. 4, 13. 14.). Es erkannte es, daß das Judenthum und das Heidenthum tiefe Furchen auf seine Gestalt zog, daß es von beiden die damaligen Zeitbegriffe aufnahm, weil es von dem ersten ausging und von dem zweiten aufgenommen werden sollte, daß es sich deßhalb beiden accommodiren mußte, um die Aufgabe seiner Mission lösen zu können *). Das Christenthum erklärte sich bei seinem

*) „Die Behauptung, daß Jesus und die Apostel sich der Falschheit gewisser Lehren, die sie mit vorgetragen hätten, selbst gar wohl bewußt gewesen seien, ist, weil sie ein inneres Factum betrifft, worüber die Nachwelt nie vollkommen urtheilen kann, eben so schwer zu beweisen als zu widerlegen" p. 329.

Insdaseintreten nicht zugleich auch als eine vollendete Erscheinung, vielmehr erkannte es sich als den Anfang eines Werkes, dessen Ende mit dem Ende der Welt, nach dem relativen Begriffe jener Zeit, zusammenfiele, und stellte sich die Prognosis eines Entwickelungsganges, welcher dann vollendet ist, wenn der Heiden Zeit erfüllet (Luc. 21, 24. Röm. 11, 25.), wenn das Heidenthum gänzlich zum Judenthume umgebildet sein wird. Daß zur Zeit der Vollendung dieser Mission nicht nur eine geistige Umwandelung des Menschengeschlechtes, sondern auch eine Erneuerung der physischen Welt stattfinden werde (Matth. 24, 35. 2. Petr. 37, Apok. 21, 1.) ist eine Vorstellung, welche der damaligen heidnisch-jüdischen Weltanschauung angehört und jene Zeit bezeichnen soll, in welcher das Ideal des geistigen Individuallebens realisirt ist *).

Das Judenthum sandte seine Mission an die Menschheit an dem Zeitpunkte, welcher als die Grenze zwischen der antiken und modernen Zeit betrachtet werden muß, an welchem das letzte Röcheln des ideal-heidnischen Lebens im römischen Weltstaate vernommen wurde, und auch im Judenthume ein heidnisches Element sich in soweit ausgebil-

---

„So wie ein lebendiger Organismus sich nur das Homogene aneignet; so auch das religiöse und geistige Leben eines Zeitalters. Die göttliche Offenbarung durch Christus und die Apostel mußte sich also als ein Homogenes an das religiöse Leben des Zeitalters anschließen, wie dieses auch in den Briefen an die Römer und an die Hebräer besonders deutlich offenbar wird." Bretschn. l. c. Erster Band. p. 336. cf. Wegscheider l. c. p. 98.

*) „Sollte damit zugleich die Umwandelung alles moralischen Bösen in moralisches Gutes, die schon im jetzigen Weltzustande beginnt, vollendet werden, und auch alle Strafe der Sünde aufhören; so läßt sich nicht läugnen, daß eine solche Wiederbringung der Dinge „„den die Vernunft befriedigenden Abschluß der Lehre von der Schöpfung einer göttlichen Welt gewährt"" (Marheinecke Grundlehren der christlichen Dogm. S. 594.). Die δικαιοσύνη, welche Petrus der neuen Welt beilegt, wäre daher eben sowohl eine physische als moralische Vollkommenheit." Bretschneider l. c. Zweiter Band. p. 470.

det hatte, daß es dieser Mission die nöthige Form ertheilen konnte. Diese Mission trat in eine furchtbar bewegte Welt ein, in welcher sie materiell und intellectuell auf's schrecklichste angefeindet wurde, und lange mußte sie kämpfen für einen reellen Standpunkt, wo sie leben, und für eine wissenschaftliche Basis, auf welcher sie sich gegen die heidnischen Angriffe behaupten konnte, ehe sie sich als volksbildendes Element geltend zu machen vermochte. Im Christenthume lassen sich somit zwei Seiten auffassen, nach welchen es sich entwickelte, nämlich das Streben nach einer politischen und das nach einer geistigen Macht; beide mußte es sich schaffen, ausbilden und sie behaupten, um seiner Mission genügen, das Heidenthum bewältigen zu können. — Die politische Macht des Christenthums, obgleich seinem wesentlichen Begriffe gänzlich widersprechend (Joh. 18, 36.), findet sehr frühe ihren Anfang im Schooße der Kirche selbst. Schon im zweiten Jahrhundert ihrer Stiftung bildete sich der Unterschied zwischen der Geistlichkeit und dem Volke, zwischen Klerus und Laien, somit ein übergeordnetes und ein untergeordnetes Glied der christlichen Gesellschaft. Bald zeigte sich auch im Klerus selbst eine Rangordnung, fünf Bischöfe erklärten sich als Erzväter, Patriarchen, bis endlich der Patriarch zu Rom mit dem Titel Pabst, Papa, als Petri Statthalter seine Collegen überragte und an die Spitze der Christenheit sich stellte. Mit diesem Schritte war das künstliche Gebäude der Hierarchie vollendet, dieser für die Selbsterhaltung des Christenthums so unentbehrlichen Schutzmauer. Priester, Vertheidiger und Beschützer der Stabilität mußten die Regenten sein und nicht Propheten, die Verkünder und Förderer des Fortschritts. Hätten Propheten damals an der Spitze der Christenheit gestanden, und hätte somit diese statt einer Hierarchie eine Theokratie dargestellt, so hätte sie im brausenden Sturme des mittelalterlichen Weltgerichts unmöglich sich behaupten können, denn eine theokratische Staatsform ist eine antiheidnische und die Kirche wäre schon wegen ihrer Form zerstört worden, sie mußte deßhalb die Staatsform

des heidnischen Lebens annehmen, eine Hierarchie ausbilden, weil sie nur unter heidnischen Formen das Heidenthum organisch umschaffen konnte. In Gregor VII. tritt der Zeitgeist mit seinem klaren Selbstbewußtsein auf, er war der zweite Fels, auf welchen die Kirche zum zweiten Male mit Festigkeit begründet ward. Durch ihn bildete sich das politisch-heidnische Element des Christenthums zu derjenigen Riesenkraft aus, vermöge welcher ihm später so bedeutende Eroberungen gelangen; durch ihn entstand die antijüdische Institution des Cölibats und durch den in seinem Geiste fortschreitenden Innocenz III. die der Inquisition, welche die kräftigsten Organe für die Besiegung des heidnischen Lebens schuf. Der Mönchsorden, dem Judenthume nur in der heidnisch-jüdischen Erscheinung des aller Weltherrschaft entsagenden Essäismus bekannt, trat als Organ der Hierarchie in mannichfaltigen Gestalten auf und wirkte als kräftiges Werkzeug der heidnisch-christlichen Hierarchie. — Das Christenthum ward zu einer Zeit geboren, zu welcher das gebildete Heidenthum anfing seinen früheren Gottheiten immer untreuer zu werden und für das öde und leer gewordene religiöse Gefühl einen neuen Glauben zu suchen; darum ward es ihm sehr bald möglich, die defensive Stellung mit der offensiven zu vertauschen und das Heidenthum nicht nur mit intellectuellen, sondern auch mit materiellen Waffen zu bekämpfen. Constantin war der erste, welcher das Kreuz, bisher das himmlische Symbol des martyrischen Duldens, zur Kriegesfahne umwandelte, zum irdischen Symbol des Triumphes und des Sieges! Ihm folgte bald Theodosius, der mit dem Sturze des römischen Heidenthums das Missionswerk mittels des Schwerdtes eröffnete, welches Carl der Große für Deutschland kräftig fortsetzte, und welches endlich Spanien über das Weltmeer nach Amerika trug. Nun konnte das Christenthum, geschmückt mit Krone und Scepter, an der Lösung seiner Aufgabe arbeiten, es zeigte eine weltliche Macht, jedoch noch immer mit hierarchischem Charakter. Deßhalb stand die Rechtspflege noch gänzlich unter der Obhut der Kirche

und bietet Erscheinungen dar, welche nur eine Hierarchie hervorbringen konnte. Zu diesen gehören die sogenannten Gottesgerichte, die Feuer- und Wasserprobe, Ordalien, Hexenprocesse, das Gericht der geweihten Bisse, das Kreuzgericht, der gerichtliche Zweikampf (Ursprung des Duells) u. dgl., sie zeigen sich als rein heidnische Elemente des christlichen Mittelalters. Diesen Versöhnungsmitteln, gefordert wegen der Sünde gegen den Nebenmenschen, entsprach der kirchliche Ablaß, als ein Versöhnungsmittel, das die Sünde gegen Gott forderte, und das als opus operatum gänzlich das Colorit des heidnischen Opfers trug. Das Auftauchen dieser heidnischen Formen in dem Streben des Christenthums nach seiner politischen Macht sind nothwendige Zeitforderungen seines Entwickelungsganges, nur unter ihnen vermochte es sein Dasein zu behaupten, nur durch dieses Vermählen seines Geistes mit dem heidnischen Leben vermochte es organisch auf das Heidenthum einzuwirken. Deßhalb fing das Christenthum in sich selbst an, diese heidnischen Formen abzustreifen, nachdem sie aufgehört hatten, nothwendig zu sein und in ihrem Streben nach absoluter Geltung seinen wahren Geist zu ersticken drohten. Der menschliche Geist hatte in seiner Weltanschauung bedeutende Fortschritte gemacht: in dem Schmelztiegel der Astronomie und der Geographie hatte sich nach und nach das krystallene Himmelsgewölbe der antiken Welt zum blauen Aether verflüchtigt; durch die Entdeckung Amerika's mußte das Paradies und die Hölle in ganz andere Regionen des Daseins verlegt werden; die Buchdruckerkunst zeigte, daß die heidnischen Classiker Griechenland's und Rom's sehr oft Spuren eines reineren Christenthums verkündeten als manche heilige Klosterlegende; durch die Eroberung Konstantinopels trieb die ketzerische Religion Mohammed's Gelehrte in das Abendland mit reichen Schätzen neuer Lehren und Weltansichten; durch das Zusammentreffen so vieler Radien zu einem intellectuellen Focus erleuchtete sich endlich das Auge des Christenthums so, daß es mit Schrecken gewahrte, wie sehr es sich von

dem wahren Wege seiner Mission entfernt und in das Heidenthum sich vertieft habe, und wie sehr es nun streben müsse, nach dieser Eroberung eines festen Standpunktes auf Erden, zu seinem ursprünglichen Charakter zurückzukehren, wenn es nicht im Heidenthume, statt zu siegen, sich auflösen sollte. — Das Concilium zu Costnitz gab der heidnischen Hierarchie im christlichen Leben den ersten Todesstoß, dem dann schnell aufeinander andere Stöße folgten, durch welche dieser Hydra ein Kopf nach dem andern abgehauen wurde. Sie krümmte sich zwar gewaltig unter dem kräftigen Fußtritte des Zeitgeistes und zeigte noch ihre volle Macht in der Ermordung eines Huß und eines Hieronymus von Prag, doch hatte sie nach Verlauf von kaum einem Jahrhunderte so bedeutend an dieser Macht verloren, daß sie es einem Luther nicht versagen konnte, den Geist der Reformation zu verbreiten und dadurch das heidnische Element immer mehr zu zernichten. Es entstand nun zwar ein Kampf zwischen dem heidnisch-christlichen und jüdisch-christlichen Elemente im Schooße der Kirche selbst, welcher, vorzüglich in Deutschland während dreißig blutiger Jahre, der Schlachtopfer gar viele forderte, doch war letzteres Element, genährt auf den immer blühender werdenden Universitäten, zu einer solchen Kraft herangewachsen, daß es seine Selbstständigkeit behaupten und seine Wirksamkeit entfalten konnte. Seit der Reformation erkennt das Christenthum stets klarer die Wahrheit, daß sein Reich nicht von dieser Welt sei, daß der Glaube nicht mit dem Schwerdte, sondern mittels der überzeugenden Lehre sich den Weg bahnen muß zum menschlichen Herzen, und daß Werke der Liebe dem Missionswerke weit förderlicher seien, als Werke des Krieges und der Feindseligkeit.

Denselben Entwickelungsgang, den das Christenthum in seinem Streben nach politischer Macht zeigt, stellt es auch in dem nach intellectueller Macht dar. Auch in seinem Leben als Wissenschaft trat es als Mission des Judenthums an die Heidenwelt zuerst gänzlich mit dem Zeitcharakter des damaligen Judenthums auf, bildete dann

ein jüdisch-christliches und ein heidnisch-christliches Element aus, ließ im Kampfe beider Elemente letzteres so lange siegen, bis es mittels einer inneren, organischen Bewältigung des Heidenthums in demselben sich zu behaupten und auf dasselbe zu wirken vermochte, und fing dann, nach Erreichung dieses Stadiums, an kritisch zwischen relativen und absoluten Wahrheiten zu unterscheiden und erstere durch letztere immer mehr zu verdrängen. Das heidnisch-jüdische Element, welches im Judenthume seit seiner Zurückkehr aus Babylon immer mehr sich ausbildete, welches in Philo's Theosophie seine Blüthe entfaltete und später als Kabbala seine Früchte reifen ließ, verfertigte dem Christenthume das Pilgergewand, in welchem es seine Mission an die Heidenwelt antreten sollte. Dadurch trug es bei seinem ersten Erscheinen auf dem Weltschauplatze, noch mehr aber bei seinem Fortschreiten, solch ein deutliches Gepräge des Heidenthums, daß seine auffallende Aehnlichkeit mit demselben oft schon Staunen, ja bisweilen übertrieben hypothetische Behauptungen hervorbrachte *). Das Christen-

*) „Voila (in der Lehre von Ahriman) mot pour mot nos dogmes réligieux sur le diable et sur ses anges. Car nous n'avons rien imaginé ni même rien changé aux opinions anciennes en fait de réligion, surtout à celles des mages." Dupuis l c. Tome II. p. 283.

„Il nous suffit de ce que nous avons dit pour prouver, que ce que les païens pensent de nous (νους) logos, mens divina, doit s'entendre du Verbe des Chrétiens, qui est absolument la même partie intelligente ou la sagesse de Dieu comme l'apelle les Chrétiens eux mêmes, la différence du mot Verbum, au lieu de ratio et de mens, qui sont les véritables noms, et que les païens ont biens conservés, n'en fait pas dans l'opinion théologique sur le second des trois principes." ibid. Tome VII p. 289.

„On voit partout ce que nous avons dit, que leur (der Christen) théologie ne leur appartient pas plus en propre que leur cosmogonie, et que dans leur théologie, comme dans leurs mystères et leur légende, il n'y a rien, qui ne se trouve dans toutes les autres religions, avec des formes plus ou moins différentes. Mais partout le fond est commun pour l'une et pour l'autre; et la conformité est

thum erklärte sich den Heiden nicht als eine ihnen fremde, sondern als eine bei ihnen einheimische, aber noch nicht erkannte Idee, es behauptete: in Athen schon längst auf dem Altare des unbekannten Gottes sich der Huldigung zu erfreuen (Ap. G. 17, 23. 28.) und zeigte in vielen Beziehungen eine solche Gestalt, daß die Heiden in ihr den eigenen Cultus mit anderen Namen sehr oft wiederfanden. — Die Wissensfähigkeit, welche das Christenthum sich zugestehet, ist eine heidnische, denn es räumt die Möglichkeit ein: mittels des Sohnes den Vater, „den Niemand je gesehen hat," zu kennen (Matth. 11, 27. Luc. 10, 12. Joh. 1, 18. 6, 46.), und legt somit den Grund zu der späteren Ausbildung der christlichen Gnosis. Ausgerüstet mit dieser Wissensfähigkeit wird Gott in seinem inneren Wesen an und für sich und nicht nur in seiner Beziehung zur Welt gelehrt und erklärt (Matth. 18, 19. 20. Joh. 5, 7.) *), wird von einer Erscheinung Gottes im Menschen gesprochen und eine der Heidenwelt so bekannte und so beliebte Lehre von der Incarnation (ἐνσάρκωσις) dargestellt (Joh. 1, 14. Phil. 2, 5—7.). Mit der Theosophie stehet die Angelo- und Dämonologie in engster Verbindung, beide sind im N. T. ausführlich behandelt und mit dem heidnisch-jüdischen Gewande der Zeit bekleidet **). Auch die heidnisch-jüdischen,

---

absolument parfaite dans tous les points capitaux. Je ne suis pas étonné, après cela, que les pères aient eu autant de facilité à prouver aux païens que les idées des Chrétiens se retrouvaient partout d'une manière plus ou moins claire." ibid. Tome VII. 329

*) „Doch eben in diesen Lehren der alten Philosophie, besonders der platonischen vom Logos ..... fanden manche Theologen einen Grund zu behaupten, daß die Lehre vom Logos oder Sohn Gottes und vom heil. Geiste aus jener Zeitphilosophie in's Christenthum gekommen ..." Bretschneider l. c. Erster Bd. S 544. Vergl. Wegscheider l. c. S. 295. a. De Wette, über Religion und Theologie. S. 241.

**) „Ceterum quae in libris ss. de angelorum ministerio et apparationibus passim mythice narrantur, ea haud urgenda sunt," Wegscheider l. c. p. 326.

eschatologischen Vorstellungen wanderten aus dem rabbinischen Judenthume in das Christenthum ein. „Die kirchliche Lehre, daß Christus auf eine sichtbare (palam) und prachtvolle Weise (in gloria) vom Himmel wieder auf die Erde kommen werde, ist in den Schriften des N. T. allerdings enthalten. Denn dieses versichert, daß Christus, der Messias, einst vom Himmel, wohin er nach seiner Auferstehung erhoben worden sei, auf eine sichtbare, prachtvolle Weise, umgeben von Engeln, wieder auf die Erde zurückkommen, die Todten erwecken und Gericht halten werde (Matth. 16, 27. 28. 25, 31. ff. 26, 64. 24, 30. Mark. 14, 62. Luk. 9, 26. f. Apostg. 1. 11, 1. Kor. 15, 52. Phil. 3, 20...." (Bretschneider l. c. zw. Bd. p. 406.), „aus 1. Kor. 15, 23. 24. sieht man, daß Paulus die Ordnung der Auferstehung ausdrücklich bestimmt, nämlich zuerst Christus, dann die Christen bei seiner Erscheinung, dann die übrigen Menschen (ibid. S. 416.)," und die Apokalypse lehrt: „daß zwischen der ersten und der zweiten Auferstehung ein Zeitraum von tausend Jahren verfließen werde, während dessen die Christen mit Christo auf Erden herrschen würden. Erst nach Verfluß dieser tausend Jahre sollten die übrigen Menschen auch auferweckt werden, dann das Messiasreich ein Ende haben und die Welt zerstört oder erneuert werden Apok. 20, 4. 5. 12. ff. K. 5, 10. K. 2, 26. f." (ibid.). Zu diesen, dem rein prophetischen Judenthume gänzlich fremden Schilderungen können noch gezählt werden die Darstellungen vom jüngsten Gerichte (Matth. 25, 31 — 46. 2. Thess. 1, 7.) und vom Weltuntergange, wie nämlich einst „der Himmel mit Krachen untergehen, und Himmel und Erde durch Feuer aufgelöset und zerstört werden, hierauf aber ein neuer Himmel und eine neue Erde entstehen sollen (2. Petr. 3, 7 — 13.)."

„Quum vero Jesus et Apostoli notionibus et formulis popularium de daemonologia saepissime usi sunt, statuendum est, eosdem aut hujusmodi opinionibus vere favisse, aut ex accomodatione quadam, cujus tamen certissima vestigia desiderantur, illis notionibus ac formulis ussos fuisse." ibid. p. 334. cf. Bretschneider l. c. Erster Bd. S. 714.

Solche und ähnliche Schilderungen, in dieser reellen Bedeutung und in dieser ausführlichen Darstellung nur der Kabbala, diesem heidnisch-jüdischen Elemente des Judenthums, bekannt, gehören ganz eigentlich der heidnischen Metaphysik an und wurden vom Christenthume deßhalb mit solcher Liebe gepflegt, damit es in der Heidenwelt eine desto willkommnere Aufnahme finde. Das heidnisch-jüdische Element, das im Judenthume zwar geduldet, aber stets untergeordnet betrachtet wurde, bildete das belebende Substrat des Christenthums, trat als eigentlich christliches Element auf, anfangs mit überwiegendem jüdischen, dann mit überwiegendem heidnischen Charakter, und endlich zurückkehrend in das rein jüdische Gebiet. Schon bei seiner Quelle theilte sich das Christenthum in eine jüdisch-christliche (Matthäus, Markus, Lukas) und in eine heidnisch-christliche (Johannes, Paulus) Richtung, welche beide Richtungen noch durch eine lange Zeitstrecke fortströmten, bis erstere mittels anhaltender Verketzerungen in die zweite einmündete und, ihre Selbstständigkeit aufgebend, mit letzterer ihren Kreislauf zu vollenden begann *). Die Kirche ist somit das in die Wirklichkeit getretene Streben des Menschengeistes: vom Judenthume auszugehen und das Heidenthum durchziehend zu sich selbst wieder zurückzukehren; sie zeigt den Kampf zwischen dem jüdischen und heidnischen Elemente von der Art, daß sie letzteres so lange siegen läßt, bis sie ihrer Selbstständigkeit und Herrschaft sich bewußt ist, und manifestirt neben diesem Kampfe in ihrer Darstellungsweise zugleich auch den Zeitcharakter ihres jedesmaligen Stadiums so, daß auch durch die äußere Gestalt dieses Kampfes die jedesmalige Stunde auf der Uhr der Weltgeschichte erkannt werden kann **).

*) Cf. Hilger, Kritische Darstellung der Häresen und der orthodoxen dogmatischen Hauptrichtungen u. s. f. Bonn, 1837. §. 8. u. f.

**) Charakteristisch für das Christenthum ist die Erscheinung, wie auch in der Kirche der Midrasch mit seiner spielenden Hermeneutik und mit seinen kühnen Phantasie-Schöpfungen noch eine

Die Repräsentation des Judenthums auf christlichem Boden eröffneten die Ebioniten und Nazaräer, sie erschienen als Christen mit jüdischen Ceremonien und als Juden mit Christo und mußten deshalb im Kampfe unterliegen. Dasselbe Schicksal theilten die Doketen, welche das Judenthum mit dem orientalischen Mysterion von der Unreinheit der Materie amalgamirten und die Manichäer, die eine Zusammensetzung des Judenthums mit den Lehren des Zend-Avesta versuchten; es zeigten diese Verschmelzungen eine zu enge Gestalt und erschienen nicht universell genug für eine Mission an die heidnische Menschheit. Die geeignetste Form für seine Erscheinung fand das damalige Christenthum in der alexandrinisch-platonischen Philosophie, auf deren Basis es auch sein kirchliches System aufzubauen vermochte *). Noch einmal trat das midraschische Judenthum in der Schilderung des chiliastischen Reiches eines Montanus auf, doch bald zeigte das stärker werdende Christenthum, daß es mit vorzüglicher Liebe das Element des Heidenthums zu pflegen und ihm temporell zum Siege über das jüdische Element zu verhelfen habe. Die jüdisch-christliche Lehre des Arius: daß Jesus dem Vater dem Wesen nach nur ähnlich (homoiusios) aber nicht gleich (homousios) sei, unterlag der heidnisch-christlichen des Athanasius, der Christo die gänzliche Gleichheit mit Gott vindicirte. Die dem Judenthume entsprungene, von Nestorius aufgestellte Lehre, daß der

---

lange Zeit fortlebte und sich behauptete. Denn auch die Kirchenväter wissen Vieles von den Wundern ihrer Zeit zu erzählen: Tertullian (de spect. 26.) berichtet als Wahrheit, daß eine Frau mit einem Teufel im Leibe aus dem Theater zurückkam; Epiphanius (adv. haer. 2, 30.), daß in seinen Tagen, als Nachbild des Wunders zu Cana, in Galiläa mehrere Quellen und Bäche jährlich in Wein verwandelt würden, und die rabbinische Schilderung der außerordentlichen Fruchtbarkeit zur Messiaszeit findet in dem Gemälde von der Riesentraube und Riesenwaizen des tausendjährigen Reiches (Irenäus 2, 33.) ein vollkommnes Seitenstück. Vergl. Middleton's Untersuchung über die Wunderkünste der ersten Kirche.

*) Bretschneider l. c. Erster Band. S. 549.

Messias als Mensch geboren worden sei, ward besiegt von der heidnischen Darstellung des Cyrillus, der ihn als Gott in's Dasein treten ließ. Die Behauptung des Eutyches, daß nach jüdisch-monotheistischer Vorstellungsweise in Christo sich nur eine Natur, eine göttliche geoffenbart habe, verdrängte die Ansicht des Dioskuros, nach welcher in Christo dem dualistisch-heidnischen Principe gemäß zwei Naturen, eine göttliche und eine menschliche, sich manifestirten. Pelagius behauptete, nach den Lehren des Judenthums, daß die Menschen wegen Adam's Fall nicht depravirt geboren würden, daß der Tod demnach die nothwendige Folge der göttlichen Einrichtung des menschlichen Organismus und nicht der Erbsünde sei, daß vielmehr ein jeder Mensch mit der ungeschmälerten Freiheit in's Dasein trete, mit der Selbstbestimmung, tugendhaft oder sündhaft zu leben, somit selig oder verdammt zu werden; Augustin stellte die, dem Heidenthume entlehnte, gänzlich entgegengesetzte Behauptung auf und — siegte. So zeigt die ganze Dogmengeschichte den Kampf zwischen dem heidnischen und dem jüdischen Elemente und den Sieg des ersteren über das letztere. Die Reformation, welche den Anfang des Rückschreitens des Christenthums aus dem Heidenthume zum Judenthume bezeichnet, setzte sich zwar zunächst die Aufgabe: das Fundament der Hierarchie zu untergraben, doch zeigte sie durch ihre Begründung eines Protestantismus: daß sie unbewußt einem umfassenderen Ziele entgegenstrebte und daß es in ihrem Geiste lag: das durch Concilien aufgeführte kirchliche Lehrgebäude nach und nach abzutragen, das Wesen des Christenthums in den Grundlehren des N. T. selbst nachzuweisen und selbst in diesem zwischen relativen und absoluten Wahrheiten zu scheiden und ein Christenthum aufzustellen, wie es in den absoluten Wahrheiten des prophetischen Judenthums sich befindet. Die wahre Aufgabe des Protestantismus wird in der Kirche der Gegenwart nur von der rationalistisch-prophetischen Theologie wahrhaft erfaßt und gelöst; denn die methodistische, oder sogenannte evangelische Theologie heiligt den Buchstaben des N. T.,

ohne in ihm zwischen absoluten und localen und temporellen Lehren zu unterscheiden; die kirchlich-symbolische erhebt die Zeittheologie der symbolischen Bücher zur stabilen, ewig abgeschlossenen, somit absoluten Lehre, und die speculativ-pantheistische (das System Schleiermacher's, Nitzsch's, Steffen's, Marheinecke's u. a. gegründet auf die Philosophie Schelling's und Hegel's) glaubt die Aufgabe des gegenwärtigen Christenthums noch immer darin zu finden: seine Lehre mit dem heidnischen Philosopheme ausgleichen zu müssen *).

Weit schwieriger noch als in den Kirchenlehren wird dem Christenthume die Vollbringung seines Missionsberufs im Volksleben. Hier wurzelt das heidnische Element weniger in der Erkenntniß als in der Tiefe des Gemüthes, aus welchem es deßhalb auch weniger mittels reflectirender Ueberzeugung als mittels eines fortgesetzten Angewöhnens der, durch die absolute Wahrheit bedingten, rein sittlichen und universell philantropischen Lebensweise entfernt werden kann. — Das Christenthum fand das heidnische Volksleben versunken in dem tiefsten, von der Hierarchie genährten, Aberglauben, hingegeben einer züggellosen und geheiligten Lasterhaftigkeit und eingenommen von einer, durch particularistischen Patriotismus gezeugten, barbarischen Gehässigkeit gegen einen jeden, andere Götter verehrenden, Fremden. Diese vorgefundenen Formen des heidnischen Volkslebens mußte das Christenthum unangetastet lassen, wenn es auf dasselbe einwirken wollte; es ließ deßhalb die äußere Gestalt bestehen, legte aber christliche Ideen in dieselben, damit es organisch von Innen nach Außen das heidnische Volksleben nach und nach umzugestalten vermöge **). So

*) Vergl. Bretschneider in der Allgemeinen Kirch.-Zeit. 1840. Nr. 105.

**) „Bald aber mischte sich, nach Verschiedenheit der Länder, Provinzen und Zeiten, das After-Christenthum dergestalt mit jüdischen (?) und heidnischen Gebräuchen, daß, z. B. die Taufe der Unschuldigen zur Teufelbeschwörung und das Gedächtnißmahl eines scheidenden Freundes zur Schaffung eines Gottes, zum unblutigen Opfer, zum sündenvergebenden Mirakel, zum

wie die Christenheit auf einem jeden Clima noch heute mehr oder minder Ueberreste des heidnischen Volkslebens zeigt*), so stellt sie auch deren dar in einem jeden Zeitabschnitte ihres Entwickelungsganges. Frühe schon breitete sich die Reliquien-Verehrung als eine Vergötterung des Materiellen aus. Zu dieser Verehrung des Leblosen kann auch nicht nur die Glockentaufe gezählt werden, sondern auch die Bilder-

---

Reisegeld in eine andere Welt gemacht ward." „....so ward der christliche Liturgiendienst ein seltsames Gemisch von jüdisch-ägyptisch-griechisch-römisch-barbarischen Gebräuchen, in denen oft das Ernsthafteste langweilig oder gar lächerlich sein mußte." Herder, Ideen z. Phil. d. Gesch. d. Menschheit. Carlsruhe 1820. Vierter Theil S. 61.

„Ohne Zweifel hat die kathol. Kirche sich selber in nichts Anderem so treu dargestellt und symbolisirt, als in ihrem Mariadienste. Ihre Auffassung des Christenthums nicht nach dessen sittlich-geistigem Kerne, sondern nach der ästhetisch-sinnlichen Anschauung, mit der Fülle des bloßen Gefühls, welches alles Angenehme und Reizende glaubt, ohne den läuternden Verstand als Heilmittel der Schwärmerei, während dann der bloße Verstand z. B. in ihrer Verfassung waltet; ihr magisches Element, wie es in der exaltirten Askese zur Anschauung kommt, daneben ihre natürliche Liebe zur sinnlichen Welt, zur Erde, überhaupt ihr vermittelungsloses Wesen, ihr Beharren in extremen Gegensätzen ist in der Verehrung der Maria auf's Sprechendste abgebildet. In ihr wird das weibliche Element der Welt gefeiert, das unpersönliche, in einer noch unbestimmten Form gleichsam ausgegossene Princip, in welchem die Sehnsucht nach einer bestimmten Gestalt liegt, und dessen Symbol vornehmlich die Natur ist. Die Phantasie ist daher die Trägerin dieser Idee. Sie ist vom Heidenthume herübergetragen auf die Maria als Θεοτοκος, an welche sonach aller Reiz und Schmuck, alle Weichheit und Zartheit verschwendet sind, die einer in den hohen und niederen Regionen bewanderten Phantasie zu Gebot stehen. Die Maria ist Mutter der Natur und Gottes zugleich, ihre Grundidee die Liebe." Allgem. Repertor. für die theol. Liter. u. s. w. von Prof. Dr. H. Rheinwald. XXVII. Bd. Erstes o. Okt.-Heft. 1839. VII. Jahrgang. 10. Heft. S. 57.

*) Als dessen Spuren die Hähne auf den Kirchthürmen, die Processionen und dergleichen zu betrachten sind. Siehe Jakob Grimm's deutsche Mythologie.

verehrung, gegen welche zwar das jüdische Element im Bilderstreite gewaltig sich sträubte, aber zuletzt dennoch unterlag. Der Glaube an die essentielle Umwandelung des Brodes und des Weines bei der Abendmahlsfeier deutet auf den heidnischen Glauben an die Incarnation hin, so wie auch die Vorstellung, daß die abgeschiedene Seele nach dem Tode wegen ihrer Reinigung das Fegefeuer durchwandern müsse, und daß deren dortiges Leiden durch der Lebenden Gebet und Almosen, vorzüglich aber durch eine Seelenmesse abgekürzt werden könne, nicht dem prophetischen Judenthume entsprungen ist. In der Heiligsprechung der Märtyrer und in der ihnen erwiesenen Verehrung kündigen sich Nachklänge der Apotheose des Menschen an, als deren Folge die den Heiligen geweihten Feiertage genannt werden können. Auch die früher äußerst beliebten, sogenannten Narren- und Eselsfeste, sowie die Carnevalstage tragen heidnisch-christlichen Charakter. Deutliche Spuren der heidnischen Askese und der Abtödtung der, dem Mysterion zufolge, unreinen Materie, zeigt das, in Aegypten entstandene, Einsiedlerleben, verkünden die Klöster, Mönche, Nonnen, Säulenheilige (stylitae) u. dergl. Die Wallfahrten nach Jerusalem kannte auch das Judenthum zur Zeit als es noch wegen seiner Selbstbehauptung in der Mitte einer mächtigen Heidenwelt dort — so wie früher an anderen Orten, wo die Stiftshütte aufgestellt war — seine Kräfte concentriren und unterstützen mußte, es gab diese Wallfahrten auf, nachdem es dieser Concentration nicht mehr bedurfte. Nun fand aber dieser Gebrauch: nach Jerusalem zu pilgern, willige Aufnahme im Christenthume und zwar nicht mehr mit diesem rein ethischen, sondern mit einem metaphysischen Charakter; die Erdscholle war heilig, auf welcher die Gottheit als Mensch geboren ward, sie war in der ganzen Welt das hehrste Plätzchen und gewann somit eine kosmische Bedeutsamkeit. Noch tiefer griff diese Idee in das christliche Volksleben ein zur Zeit der Kreuzzüge, Christus ward in das Gewand einer Localgottheit gekleidet, dessen Residenz nicht in den Händen der

Ungläubigen geduldet werden darf. Es hatte zwar dieses heidnische Element seine Kraft in den Stürmen der Kreuzfahrer bald erschöpft gehabt, doch ließ es in seinen Erzeugnissen, in den Ritterorden, eine weltliche Herrschaft der Religion zurück, die zwar der Aufgabe des Christenthums als einer Heiden bekehrenden Mission entsprach, aber nicht als Product des jüdischen Elementes betrachtet werden kann. Als ein Erinnerungszeichen an jenen Kampf des Christenthums für den heiligen Boden bewahrt es noch jetzt den, ihm vom arabischen Heidenthume geschenkten, Rosenkranz auf. Auch sein ideales Streben setzte das Heidenthum noch eine lange Zeitstrecke hindurch im ruhiger gewordenen christlichen Volksleben fort, auch dieses manifestirte es in seinen frischen lebensvollen Kunstschöpfungen; allein auch hier zeigte sich die Einwirkung des christlichen Factors darin, daß die ideelle griechische Plastik in ihrer tastbaren Materie sich in die, mehr die Phantasie als die sinnliche Anschauung beschäftigende, Malerei umwandelte und daß dadurch das religiöse Gemüth nicht vom Himmel zur Erde herabgezogen, sondern von der Endlichkeit in die Unendlichkeit der Perspective emporgehoben wurde. Die Blüthe der religiösen Malerei ist für die Gegenwart vorüber, weil die aus dem Heidenthume herübertönende Begeisterung für diese ideale Schöpfung verklungen ist, und die Aesthetik vermag auf religiösem Gebiete jetzt weit mehr in der Kirchenmusik, in diesem Andachtmittel für ein höheres Wahrnehmungsorgan, als in der Kirchenmalerei, nur der Anschauung angehörend, zu leisten. Auch das Ritterwesen, in seiner Höhe als poetische Romantik und in seiner tiefe als rohes Faustrecht sich ankündigend, sind Spuren der noch vollen Kraft des Heidenthums im christlichen Volksleben. Es tragen diese Erscheinungen allerdings das Gepräge einer bezaubernden Poesie, vorzüglich wenn ein großer Zeitzwischenraum sie in ein magisches Helldunkel hüllt, allein die Hervorbringung dieser Zauberpoesie und die Empfänglichkeit für dieselbe gehört dem in die Anschauung versunkenen Gefühle und nicht der prüfen-

den und schaffenden Vernunft an; ist ein Ausdruck der passiven Objectivität und nicht der activen Subjectivität und muß deßhalb bei dem Siege des geistigen Individuallebens als religiöse Zauberpoesie gänzlich schwinden. —

Auch im Volksleben hat die Reformation den jüdischen Factor gegen den heidnischen vor gänzlicher Verdrängung geschützt und ihn mit neuer Kraft ausgerüstet. Der vielgestaltige Aberglaube, dieser Ausdruck der heidnischen Naturvergötterung, ward in den letzten drei Jahrhunderten durch das Princip des Protestantismus immer mehr und mehr beleuchtet und als ein dem weitergeschrittenen Christenthume fremdes Element entfernt. Theosophie, Astrologie, Alchemie, Hexerei, Geisterbeschwörung, kirchlicher Somnambulismus, Wahrsagerkunst, Wallpurgisnacht-Tanz, Chiromantie, Bleigießen, Pantoffelwerfen, Schatzgraben, Kartenschlagen u. s. w. sind die convulsivischen Zuckungen, in denen das hinsterbende Heidenthum noch jetzt zuweilen Spuren seines schwachen Lebens gibt und welche noch oft aus religiösen Gründen sich der Nahrung und der Pflege erfreuen. Vorzüglich ist es der Mysticismus als fanatische Schwärmerei und als entarteter Pietismus, dessen das heidnische Element im gegenwärtigen Christenthume sich als eines Gebietes bemächtigt, auf welchem es unter dem Deckmantel kirchlicher Orthodoxie sein Fortbestehen geltend machen will. Hier verdrängt es die Vernunft mit ihrer frommen Erleuchtung und mit ihrer rein sittlichen Wärme, stellt das Gefühl und die innere Anschauung als Quelle des Wissens und der Frömmigkeit auf und führt in der Philosophie durch einen enormen Wortschwall unverstandener Ausdrücke zur Vergötterung des Menschengeistes, in der Theologie zu einer Anschauug Gottes vermöge einer modernen Gnosis und in dem kirchlichen Leben zu einem Conventikel- und Mückerwesen, das aus aller Pietät die Unsittlichkeit heiligt. — Auf diesem, dem heidnischen Elemente eingeräumten, Gebiete hat der richtig verstandene Protestantismus noch vieles zu leisten, wenn das Christenthum der Aufgabe seiner Mission genügen und das Heidenthum organisch bewältigen soll.

Daß der Protestantismus noch so oft verkannt und noch so selten in seiner Wahrheit gewürdigt wird, daß ihm noch so gewaltige Erdstrecken in der Christenheit verschlossen sind und daß er noch so anstrengend für seine Existenz und seine Wirksamkeit zu kämpfen hat, beweiset hinlänglich: daß das heidnische Element in Europa noch weit mehr Lebenskraft besitzt, als gewöhnlich geglaubt wird, und daß es noch lange lange dauern wird, „bis die Fülle der Heiden wird eingegangen sein." Am geeignetsten zur Aufnahme und zur Verarbeitung des rein protestantischen Princips scheint vermöge seiner geographischen Lage der germanische Volksstamm zu sein; er behauptet die Mitte zwischen dem nördlichen und südlichen Extreme des Naturlebens und befindet sich dadurch am meisten von dem Einflusse einer speciellen Localität befreit. Während im Norden das heidnische Element durch das streng in sich selbst gekehrte Gemüth Schutz für seinen christlichen Aberglauben findet, erfreut es sich im Süden vermöge der, in den ästhetischen Formen schwelgenden Phantasie noch genügender Nahrung; Deutschland dagegen, keinem localen Eindrucke erliegend, verstehet es, das religiöse Gefühl durch die freie Vernunft zu erleuchten, daß es nicht dem finstern Aberglauben sich hingibt; den kalten Verstand durch das fromme Gemüth zu erwärmen, daß er nicht zur rohen, thierisch-sinnlichen Zügellosigkeit führe; die prüfende Reflexion durch eine bescheidene und fromme Critik zu überwachen, daß sie nicht zum schalen seichten Skepticismus, oder gar Atheismus ausarte; der philosophischen Theologie stets einen nüchternen Rationalismus zur Seite zu stellen, daß sie die Grenze der menschlichen Wissensfähigkeit nicht überschreite und zur Apotheose des beschränkten Ich's führe, und den menschlichen Geist durch eine gründliche Gelehrsamkeit in allen Fächern des Wissens und des praktischen Lebens zu derjenigen Stufe der Weltanschauung zu leiten, auf welcher derselbe zur Realisirung des Ideals seines Individuallebens gelangen kann. Der germanische Volksstamm kann zuerst das Princip des Protestantismus in seiner Wahrheit begreifen, als

ein Protestiren des jüdischen Elementes gegen das heidnische im Christenthume, anfangs in soweit sich letzteres Element in der Kirche und dann fortschreitend und aufwärts steigend, in soweit es sich sogar in den neu testamentlichen Schriften manifestirt, und dieser ist es, von welchem das Christenthum eine wahre Theologie zu erwarten hat, welche zu den Grundlehren des prophetischen Judenthums zurückkehrt und sie in ihrer Absolutheit anerkennt *). Die Aufgabe des Christenthums hat eine große, welthistorische Bedeutung, es soll die Heiden der Erde für die Wahrheit des Judenthums erziehen und heranbilden **), Vieles hat es schon geleistet vermöge seiner politischen Macht, Vieles leistet es noch jetzt vermöge der Macht des Wortes seiner Mission-Vereinen, Vieles hat es aber noch, vorzüglich in seinem Innern selbst, zu leisten, um seine Aufgabe und seine Stellung in der Menschheit wahrhaft zu erfassen und zu würdigen. — Nur dann, wenn das Christenthum es erkannt hat, daß es den Menschen erlösen soll, nicht von einem göttlich mächtigen Satan, sondern von einer dem Menschengeiste untergeordneten Naturmacht; daß es den Menschen versöhnen soll, nicht mit Gott, mit dem er wegen dessen Allgüte stets versöhnt ist, sondern mit seinem eigenen Geiste, mit dem er sich durch seine Naturvergötterung entzweit hat; daß diese Erlösung und diese Versöhnung im Judenthume, in diesem Gegensatze der Naturreligion schon längst gegeben ist, daß somit das Christenthum nur als eine Mission des Judenthums an das Heidenthum, in keiner Hinsicht aber auch an das Judenthum selbst, betrach-

*) Nicht mit Unrecht werden Paulus, Bretschneider, Röhr, Wegscheider u. a. von einer gewissen christlichen Partei als christliche Juden betrachtet.

**) „Daß das Christenthum ein mächtiger, welthistorischer Hebel der Civilisation des Menschengeschlechtes war und ist — wir läugnen es gewiß nicht, wir erkennen es mit so größerer Befriedigung an, da das Christenthum wesenhafteste Elemente aus dem Judenthume gezogen, also mittelbar, aber sehr nahe Israel diesen großen Einfluß geübt hat.“ Allgem. Zeitung des Judenth. V. Jahrg. No. 19.

tet werden muß; nur dann, wenn das Christenthum dieses erkannt hat, diese Erkenntniß lehrt und in allen Richtungen und Verhältnissen des Lebens manifestirt, nur dann hat es das heidnische Element in sich selbst organisch zum jüdischen umgeschaffen, nur dann hat es in qualitativer Hinsicht *) die Aufgabe seiner Mission gelöst, ein Himmelreich auf Erden realisirt. Dann, nach dieser gänzlichen Ausscheidung aller heidnischen Elemente hat es freilich aufgehört Christenthum zu sein, denn dieser Name, ein gräcisirtes Messiasthum bezeichnend, fordert, weil er nur eine transitorische Erscheinung benennen soll, stets eine Amalgamation von jüdischen und heidnischen Elementen; allein die Wahrheit erhält ihren Namen von dem Auffassungsvermögen des sie wahrnehmenden Menschen und sie realisirt sich selbstständig auf dem Gebiete des Geistes eben so nothwendig, wie die Erscheinung auf dem Gebiete der Natur, und überläßt es der menschlichen Auffassung, ihr als einem wahrgenommenen Erfahrungsobjecte eine adäquate Benennung zu ertheilen. Getrost können wir es der späten Zukunft der Menschheit anheimstellen, wie sie einst, auf dem Culminationspunkte ihres sittlichen Strebens angelangt, die sie einende Religion benennen wird, uns genügt das erhebende und beseligende Bewußtsein, daß einst ein solches Geistesband sich gestalten und das Menschengeschlecht beglücken werde **).

---

*) Ueber diese Lösung auch in quantitativer Hinsicht siehe unten.

**) „Es wäre an der Zeit, aus der Hülle des christl. Dogmatismus das echte Christenthum* zu entfalten, und dadurch sowohl dem Dogmatismus eine lebendige Bedeutung zu geben, als auch die Gläubigen mit einem gemeinschaftlichen Bande der Liebe zu vereinigen, zu Gliedern und Theilnehmern einer großen, freien Erdgemeine. Solches Unternehmen würde sich als eine philosophische Aufhellung der christl. Dogmatik zu erkennen geben." Fr. Köppen, Philosophie d. Christenthums 193.

* Weil die Verwirklichung eines solchen Ideals sich der Erfahrung noch nicht dargeboten hat, fehlt dem noch im Christenthume stehenden Philosophen eine richtig bezeichnende Benennung für sein Gedankenbild.

b. Islam.

Das Heidenthum unterliegt als Product seines Clima's gänzlich der localen Natureinwirkung auf die menschliche Geistesthätigkeit und stellt sich deßhalb, wie die Natur, mit einem nördlichen und südlichen Typus dar. Das centripetale Naturleben im Norden zeigt sich in seinem Bewußtsein, im Geistesleben, als Reflexion, und das centrifugale Naturleben im Süden als Phantasie. Der in sich gekehrte Nordländer folgt auf der Stufe seiner kindischen Weltanschauung der Leitung seines Gemüthes und auf der seines Mannesalters der Vorschrift seines ruhigen Denkens; nicht von seiner Naturumgebung läßt er sich beherrschen, weil diese in ihrer Nacktheit es nicht vermag, darum trotzt er jedem Zwange; nur mit Freiheit will sein Geist sich bewegen, nur was dieser als Wahrheit erfaßt hat, will er als solche aufnehmen, seine Geistesbewegung zeigt sich deßhalb als Nachdenken, und deren Entwickelungsgang als Philosophie. — Der, in seine nach Außen gekehrte Anschauung versunkene, Südländer dagegen will, wie seine Naturumgebung, in der reichsten Darstellung der Form sich erschöpfen, von ihrer Einwirkung läßt er sich hinreißen, willenlos folgt er dem äußern Eindrucke, und, des Sinnes für nordische Freiheit entbehrend, beugt er, im Sinnengenusse schwelgend, sklavisch sein Knie vor tyrannischer Despotie. Sein Geistesleben ist somit nicht die freie Reflexion, sondern die durch die Sinnlichkeit dominirte Phantasie, sein ideales Schaffen ist nicht Philosophie, sondern Poesie. Die durch das innere Selbst sich bestimmende Freiheit ist Charakter des Nordländers, die von der Außenwelt bedingte Hingebung der des Südländers. Das Einwirkungsmittel für den Geist des ersteren ist die durch Reflexion gewonnene Ueberzeugung, das für den Geist des letzteren ist die durch die Phantasie bestechende Despotie; der Gang des Einwirkens auf den Geist des ersteren ist ein von Innen nach Außen organisch umbildender Lebensact, der auf den Geist des letzteren ein von Außen auf das Innere dynamisch einwirkender Progressus. — Um auf den Geist

des Nordländers einzuwirken, und ihn aus seinem Universalleben in sein Individualleben zu versetzen, mußte das Judenthum seine Mission an denselben sich in dessen Ideenkreis gänzlich auflösen lassen, mußte nämlich das Christenthum den vorgefundenen heidnischen Formen sich soviel als möglich anpassen, damit es mittels der, dem Nordländer angebornen, Freiheit als Philosophie das Heidenthum zum Judenthume umwandele. Bei seinem Einwirken auf den Geist des Südländers dagegen mußte das Judenthum nach der entgegengesetzten Methode greifen; die an diesen abgesandte Mission bedurfte nicht jenes gänzlichen Uebergehens in den vorgefundenen heidnischen Ideenkreis, ihr genügte schon einige Anknüpfungspunkte; deßhalb tritt der Islam in seinem Gegensatze zum Heidenthume weit entschiedener auf, als das Christenthum, denn er hatte nicht nöthig auf dem Wege der Ueberzeugung zu wirken, sondern ihm stand das Mittel der Despotie zu Gebote, er motivirte mit der Poesie und entschied mit dem Schwerdte. Zeigt demnach der Islam, als eine Mission des Judenthums, durch sein Wesen und durch seine Aufgabe eine gänzliche Aehnlichkeit mit dem Christenthume, so gestaltete er dennoch, vermöge seiner durch die Localität bedingten Methode einen demselben entgegengesetzten Charakter und einen ganz verschiedenen Entwickelungsgang *).

---

*) „Wir finden hier" (in der Sendung Mohammed's) „ein bedeutsames Gesetz für den Entwickelungsgang des Reiches Gottes in der Menschheit. Gleichwie innerhalb der Kirche ein durch das Christenthum verklärtes, von demselben durchdrungenes Judenthum oder ein Christenthum in jüdischer Form" (wir sagen: Heidenthum, oder ein Christenthum in heidnischer Form) „(Der Katholicismus des Mittelalters) für die bekehrten rohen Völkerschaften einen Uebergangspunkt zur Aneignung des in Wesen und Form seinen reinen Charakter ausprägenden Christenthums bildete, so bildete außerhalb der Kirche ein zu dem Charakter der Naturreligion herrabgestimmtes Judenthum in dem Muhammedanismus einen theistischen Uebergangspunkt von dem Götzendienste auch auf seinen niedrigsten

Als eine Mission des Judenthums an die Heidenwelt findet der Islam sein Wesen in dem Wesen des Judenthums und kann er denjenigen, an die er gesandt ist, keine andere Grundlehren über Gott und keine andere Vorschriften für des Menschen Denk- und Handlungsweise mittheilen, als jene, welche er vom Judenthume empfing. Das Wesen des Judenthums befindet sich somit auch im Islame, aber mit denjenigen localen und temporellen Modificationen und Zusätzen, deren er zur Realisirung der Aufgabe seiner Mission unbedingt bedurfte. Auch der Islam manifestirt somit eine absolute und eine relative Wahrheit; erstere theilt er mit dem Judenthume, letztere ist das seiner Erscheinung eigenthümliche und nothwendige Gewand, welches die zeitliche Entwickelungsstufe der damaligen Weltanschauung und die von der Localität noch gänzlich abhängige menschliche Organisation dringend forderte. Den jüdisch-heidnischen Charakter, welcher durch die Verbindung der absoluten und relativen Wahrheit, dieser Mission aufgeprägt wird, drückt das Wort Islam aus. Bezeichnet nämlich im objectiven Entwickelungsgange des Geistes Christenthum das aus den Banden der Natur sich selbst erlösende Element und fordert somit absolute Freiheit, so deutet Islam zwar ebenfalls auf das, dem Gebiete der Natur sich entwindende, Element hin, das aber diesen Uebergang nicht mittels der Freiheit, sondern mittels der nichtdenkenden Hingebung verwirklicht. Ein sklavisches Unterwerfen dem despotischen Machtgebote Gottes ist Islam, und ein Jeder, der diese Unterwerfung in seiner Denk- und Handlungsweise darstellt ist Moslem. — Diese, consequent nicht durchzuführende, Amalgamation der jüdischen Freiheit mit dem heidnischen Fatum producirt für diese Mission an den südlichen Theil der Menschheit jenen jüdisch-

---

Stufen zu dem vollständig entwickelten, das ganze Leben durchdringenden einzig echten Theismus des Christenthums." (Judenthums.) Neander, Allgem. Geschichte der christl. Rel. und Kirche. Bd. 3. S. 174.

heidnischen Charakter, den nur der Ausdruck islamitisch wahrhaft bezeichnet. Islamitisch ist die Ansicht, daß die Heidenwelt weniger durch die freie Ueberzeugung, als durch die Uebermacht der Waffen zum wahren Glauben geführt werden müsse; islamitisch ist das Verbot, über Gottes Wesen und über die Gründe seines Waltens und Willens nachzudenken, somit auch das Verbot, sein Wort, den Koran, auszulegen oder zu erklären. Der Moslem muß glauben, daß sein Leben mit allen seinen Verhältnissen und verschiedenen Lagen schon von jeher bestimmt ist und diesem Glauben muß er sich mit ganzer Seele ergeben und ihn in seiner Lebensweise manifestiren. Die letzte Instanz, an welche der Moslem, um von der Wahrheit seines Glaubensobjectes sich zu überzeugen, sich wenden darf, ist die Anschauung und die Erfahrung; beide sollen ihm nicht nur die prophetischen Wunder, sondern alle Vernunftbeweise ersetzen. Sehr oft verlangten Mohammed's Zeitgenossen: daß er, wie Moses, Jesus und andere Religionsstifter, seine Sendung durch Wunderwerke bewahrheite (Koran 21, 56. 22, 1. 2. 25, 8. 9. u. v. a. St.), aber jedesmal wieß er die Unzulänglichkeit solcher Wunderwerke für die Verbesserung des Menschengeschlechtes dadurch nach, daß dasselbe, selbst nachdem es viele wunderthätigen Propheten gehört hatte, sich dennoch der wahren Religion noch nicht erfreue, daß die Menschen aber von der Wahrheit und Göttlichkeit seiner Worte durch einen Blick auf die Schöpfung sowohl, als auf die Geschichte der Vorzeit sich überzeugen könnten (Koran 21, 31—35. 28, 71—73. 30, u. v. a. St.). Statt des Beweises mußte der Machtspruch genügen, und so gab der Prophet das Beispiel der Despotie nicht nur auf materiellem Gebiete, sondern auch auf dem der Intelligenz. — Der Koran charakterisirt in seiner Verschmelzung der Wahrheit mit der Dichtung die islamitische Mission an die Menschheit sowohl durch seine Form, als durch seinen Inhalt. Die biblische Geschichte alten und neuen Testamentes, die midraschischen und apogryphisch-neutestamentlichen Erzählungen, sowie viele heidnischen, jüdischen und christlichen Le-

genden werden als bekannt vorausgesetzt *) und oft nur angedeutet, oft aber auch ohne inneren Zusammenhang und ohne chronologische Reihenfolge als Belege zu den aufgestellten Behauptungen ausführlich mitgetheilt (Koran 19, 20. 21. 27. 28. u. m. dgl.). Im Allgemeinen zeigt die Diction des Koran's eine fanatische Polemik gegen Heiden, Juden und Christen, dabei spricht er aufmunternd zum hingebenden Vertrauen, begeisternd für den Religionskrieg und belehrend über moralische, rituelle und juridische Angelegenheiten. Er bietet neben der Bibel keine neue Religionswahrheiten dar, dagegen nimmt er heidnische, ihr fremde Ansichten und Ceremonien in den Bereich seiner Wirksamkeit auf. Der Koran trägt in scharfen Umrissen den Stempel der Zeit, in welcher, und des Raums, auf welchem er entstand; er tendirte den Kampf und die Versöhnung mit Heiden, Juden und Christen, er mußte deßhalb gegen deren Irrthümer kämpfen und dennoch an deren Zeitideen seine Lehren anknüpfen, daher in ihm jener unauflösbare Widerspruch zwischen Particularistischem und Universellem und jene Verbindung der relativen und absoluten Wahrheit als charakteristisches Gepräge einer transitorischen Mission. Der Koran ist das treue Bildniß seiner Zeit und seines Wohnortes, und jener Geist, der ihn schuf, verdient in keiner Hinsicht die Benennung eines falschen Propheten, er muß vielmehr als ein von der Vorsehung gewähltes Mittel für die Realisirung der menschlichen Vollkommenheit anerkannt und gewürdigt werden **).

Die Wahrheit des Islams ist die Wahrheit des Judenthums und seine Aufgabe findet er darin: diese Wahrheit des Judenthums in solch einem Gewande und auf solch eine Weise dem Heidenthume anzubieten, wie es dessen da-

---

*) Vergl. Geiger „Was hat Mahomed aus dem Judenthume aufgenommen? Bonn 1833", sowie auch die Anmerkungen zu „Der Koran. Neue wortgetreue Uebersetzung von Dr. L. Ullmann. Crefeld 1840."

**) Versuch einer Christologie des Koran von C. F. Gerock. Hamburg und Gotha 1839.

malige und dessen dortige Stufe der Weltanschauung forderte. Der Islam mußte somit bei seiner Geburt nothwendig sowohl in der Methode seines Wirkens, als in dem Inhalte seiner Lehre Ideen der Zeit und der Ewigkeit, relative und absolute Wahrheit in inniger Verbindung manifestiren. — Die absolute Grundwahrheit des Islam zeigt sich in seinem Bewußtsein, daß er als einen diametralen Gegensatz gegen das Heidenthum sich zu behaupten habe, und daß er berufen sei, dasselbe sich zu unterwerfen. Er spricht es aus: daß der Götzendiener zum Höllenfeuer gerufen werde (Koran 2, 220.), weil er dem Teufel diene (K. 34, 40. 36, 59.), daß die Zeit vor Erscheinung des Islam's die Zeit der Unwissenheit sei (K. 5, 55.), die mit der Verkündigung des Islam's aufgehört habe und daß es darum der Wille Gottes sei, die Unwissenden zu belehren und sie bei ihrem Widersetzen zu bekämpfen (K. 8, 40. 48, 29.). Darum ist auch der Kampf für die Religion ein heiliger Kampf (K. 2, 188.), der einen großen Lohn (K. 4, 76. 29, 69.) und die Liebe Gottes verspricht (K. 61, 4. 11. 66, 9.). In diesem Gegensatze gegen das Heidenthum weiß sich der Islam als eine nothwendige Mission an die Menschheit, berufen den Naturdienst zu stürzen und ihr dafür die Religion des Geistes zu reichen. Allah nur ist Gott und Mohammed ist sein Prophet! ist das, noch in die Gegenwart hinein tönende, Losungswort des Islam's, diesem Gotte soll der Moslem sich gänzlich ergeben (K. 3, 17.) und seine Hauptpflichten darin erkennen: „denselben anzubeten, ihm die wahre Verehrung zu erweisen, sich als Rechtgläubigen zu zeigen, die Gebetzeit streng zu beobachten und Almosen zu spenden" (K. 98, 4. coll. 22, 78. 23, 1—10.). Diese Lehre dem südlichen Theile der heidnischen Menschheit als die wahre Religion zu ertheilen, betrachtet der Islam als die Aufgabe seines Daseins und diese Aufgabe suchte er dadurch zu lösen, daß er jene Lehre theils an die bei Heiden, Juden und Christen vorgefundenen Ansichten anknüpfte, theils aber auch denselben entgegentrat und sie bekämpfte. Sich selbst erkennt der Islam als

eine göttliche Mittheilung, welche die früheren Offenbarungen bestätigt (K. 2, 81.), weil jedes Zeitalter seine Offenbarung hat (K. 13, 18.); auch die Thora und das Evangelium ist von Gott geoffenbart (K. 3, 2.), aber das Evangelium bestätigt die Thora und der Koran das Evangelium (K. 3, 2. 5, 48. 50. 52. 12, 111.). Der Gott der Juden und der Christen ist auch der Moslemin Gott und der ersteren Offenbarung ist auch für die letzteren ertheilt (K. 29, 45.). Ja Noah, Abraham, Moses und Jesus haben schon den Islam verkündet (K. 42, 11.). Moses und Jesus werden oft als wahre Propheten betrachtet (K. 4, 162. 169. 16, 38.); die Bibel, als die Wahrheit enthaltend, hingestellt (K. 10, 94.) und der Islam als die Religion Abraham's (K. 2, 129.), der schon ein Moslem war (K. 22, 77.) gelehrt. Jesus wird als wunderthätiger Messias anerkannt (K. 3, 40.), der zwar durch den heiligen Geist empfangen wurde, allein nicht als Gottessohn verehrt werden darf (K. 66, 12.). Auf diese Weise schließt sich der Islam eng an Judenthum und Christenthum an und erklärt sich nur als deren Fortsetzung und Bestätigung; doch tritt er gegen beide polemisirend auf da, wo er deren Zeitideen als absolute Ideen betrachtete und dadurch das temporelle und das heidnisch-jüdische Gewand als das Wesen der Religion erfaßte. Seine Intoleranz gegen Juden und Christen (K. 5, 56.) rechtfertigte er damit, daß diese selbst stets in gegenseitigen Streitigkeiten lebten und Mohammed von Gott berufen sei, solche zu schlichten (K. 42, 14. 15.). Die Juden seiner Zeit nennt er Feinde Gottes (K. 2, 91.); wirft ihnen die Verehrung falscher Götter (K. 4, 54.) und Verfälschung der Bibel vor, indem sie alle Stellen in derselben, welche die Ankunft Mohammed's verkündeten, abgeändert hätten (K. 4, 48. 5, 17.). Nicht minder polemisirt er gegen die Christen; ihnen wirft er die Vergötterung Christi als Götzendienst vor (K. 3, 73. 5, 79. 10, 69.), Jesus dürfte in keiner Hinsicht als Sohn Gottes betrachtet werden, obgleich doch zugegeben wird, daß ihn eine Jungfrau durch den heiligen Geist empfangen habe (K. 19, 22. 21, 91. 36, 92.). Streng wird

auch der Glaube an die Dreieinigkeit (K. 4, 169. 5, 77.), sowie die Vergötterung und Verehrung der Schutzheiligen verworfen und getadelt (K. 9, 31. 39, 3—6.). Der Islam, der ein anderes heidnisches Object wie das Christenthum zu bearbeiten hat und dadurch außerhalb der christlichen Wirksamkeit stehet, fühlt klar den heidnischen Charakter des christlich-theosophischen Elementes und sucht es kräftig zu bekämpfen, obgleich er selbst nicht minder temporellen und heidnischen Ideen Aufnahme und Pflege gewährt.

Die Ansicht des Islams von seiner eigenen Geltung, der er einen absoluten, ewigen und unveränderlichen Werth vindicirt, beweist, obgleich er derselben zur Erringung und zur Behauptung seiner Existenz nothwendig bedurfte, dennoch, wie sehr er dem Einflusse der Localität unterlag. Die Heiden sind ihm Ungläubige, auch Unwissende, die Juden und Christen Schriftbesitzer, aber auch ohne den wahren Glauben, dieser ist das ausschließliche Eigenthum der Moslemin (K. 3, 60.), weßhalb auch nur gegen sie Gott keinen Zorn heget (K. 60, 13.). Die Nothwendigkeit der Despotie verbietet ein jedes freie Denken und philosophische Speculiren, der Islam bietet deßwegen keine Spur der Theosophie dar, wie sie im Christenthume und in der Kabbala gefunden wird, sein Monotheismus erhielt sich rein und ungefärbt von jeder heidnischen Schattirung; das Wesen Gottes liegt, nach seiner Lehre, außerhalb den Grenzen aller Beschreibung, nicht aber Gott in seinem Verhältnisse zur Welt. Dem nur für die Despotie empfänglichen Gemüthe kann auch nur ein despotischer Rachegott genügen (K. 32, 13. 14. 20. 33, 64. 35, 37.), der aber dennoch nach jüdischem Begriffe höchst liebevoll und barmherzig sich zeigt (K. 33, 24. 35, 44.), und der denen, welche sich bekehren, gern verzeiht (K. 39, 54.). Durch diesen Gott sind alle Verhältnisse des menschlichen Lebens unabänderlich bestimmt (K. 3, 139.), in seinem Buche der Rathschläge ist alles aufgeschrieben (K. 35, 12.) und davon kann nicht das Geringste abgeändert werden (K. 41, 47.). Es manifestirt sich in dieser Gottesbestimmung eine Amal-

gamation der jüdischen Freiheit mit dem heidnischen Fatum auf eine geistreiche Weise. Die übrigen, der heidnischen Metaphysik entlehnten, aber judaisirten Religionsbegriffe theilt er mit dem Judenthume und Christenthume seiner Zeit. Der Engel wird oft gedacht, aber sie werden nicht benannt und nicht beschrieben; der Teufel gehörte ursprünglich zu den reinen Engeln, er wollte aber nicht, wie diese, auf den Befehl Gottes dem Menschen seine Ehrerbietung zollen, und wurde deßhalb als Feind der Menschen verstoßen. Darum wandelt er mit seinem Gefolge unter denselben umher und sucht sie zu verführen und in die Hölle zu locken (K. 2, 32. 96. 7, 10—17. 35, 5. 6. 38, 71—85.). Die Möglichkeit der Auferstehung der Todten, welche von den heidnischen Zeitgenossen stets bezweifelt wurde (K. 11, 10.) wird durch vernünftige Gründe bewiesen (K. 36, 78—81.). Nach der Auferstehung gibt es keine Vergebung der Sünden mehr (K. 40, 11.), es findet dann sogleich das, genau beschriebene, Weltgericht (K. 20, 102.) und die Sonderung zwischen Ungläubigen und Moslemin statt. Erstere werden in die nie endende Hölle (K. 2, 157.) verstoßen, und letztere in das Paradies geführt. Die Schilderung des Paradieses entspricht gänzlich der in aller Sinnlichkeit schwelgenden, orientalischen Phantasie (K. 2, 23.), die sich keine Wonne ohne sinnliche Genüsse (K. 36, 54—56. 37, 43—48. 38, 51—52.) und ohne die höchste Ausschweifung (K. 44, 51—57. 47, 16. 52, 16—28.) vorstellen kann. Auch der Ethik des Islam's drückte diese vorherrschende Sinnlichkeit ihre Präge auf. Seine eigene üppige Ausschweifung erklärt Mohammed als eine Folge des göttlichen Befehls (K. 33, 49.), und obgleich ausführliche Vorschriften für die Keuschheit (K. 24, 1—32.) sowohl, wie für das moralische Handeln im Allgemeinen mitgetheilt werden, so erscheint dennoch die ganze islamitische Sittenlehre als die strenge Verordnung einer despotischen Zuchtpolizei, welche nicht aus Liebe zur Tugend, sondern wegen der angedrohten Höllenstrafe zu befolgen sei (K. 45, 9. 48, 6. 50, 23.). Die Moralgesetze tragen hier durchaus nicht den universel-

len Charakter (K. 4, 70. 30.), wie im Christenthume; die locale mosaische Concession der Blutrache ist auch hier aufgenommen (K. 17, 35.) und Ceremonien des Heidenthums sind als Werke der Frömmigkeit sanctionirt. Der heilige schwarze Stein, den Mohammed wieder an seine frühere Stelle legte, ward von ihm als Ziel der, auch vor seiner Zeit stattgefundenen (K. 9, 28, 52, 4.), Wallfahrt bestimmt (K. 5, 3. 98. 22, 28.). Neben diesem Gebote, nach der heiligen Kaaba zu pilgern, findet sich auch die Vorschrift in Betreff des Fastens und Opferns (K. 2, 191. 5, 2.), denn die von den Eltern geerbte Ceremonie der Schlachtopfer ist Gott gefällig (K. 22, 34—37.), obgleich Fleisch und Blut ihm nicht angenehm ist und nur die durch das Opfern ausgedrückte Gottesfurcht ihm wohlgefällt (ibid. 38.). Auch in dem diätetischen Verbote: manche Speise (K. 5, 56.), so wie den Wein (K. 5, 92.) zu genießen und die Ceremonie des Waschens zu vernachlässigen (K. 5, 8.), zeigt der Islam, wie sehr er noch particularistisch der Localität huldigt. Sein Treten in's Dasein und sein Behaupten in demselben ist ein Ankämpfen gegen das Heidenthum, und um dieses zu besiegen muß er sich theils als dessen Gegner darstellen, theils aber muß er auch in dessen Lebenssphäre eintreten, um innerhalb derselben organisch auf das Heidenthum einzuwirken. Darum kündigte sich Mohammed als einen Propheten an, der nichts Neues mitzutheilen, sondern nur das Alte zu bestätigen habe; er betrachtet sich als den Schlußring jener Prophetenkette, welche, durch die Weltgeschichte sich windend, mit Noah begonnen und ununterbrochen bis auf ihn herab sich fortgesetzt habe, und behauptet, daß auch zu diesen sogar Lokman, wegen seines gegen die Vielgötterei ausgesprochenen Tadels (K. 31, 12.), gezählt werden müsse.

Das Organ des Christenthums mittels dessen es die Aufgabe seiner Mission zu lösen hat, ist das dem Nordländer eigenthümliche Denken und philosophische Forschen, und das des Islams ist die alle Freiheit unterdrückende Despotie und die dem Südländer eigenthümliche Phantasie.

Jenes tritt wegen seiner Aufnahme der heidnischen Theosophie unvollkommen in's Dasein, schreitet aber, das Innere des Heidenthums durchziehend, immer mehr seiner Vollkommenheit entgegen; dieser zeigt sich bei seinem Auftreten wegen seines reinen Monotheismus vollkommner als jenes, bleibt aber durch seine Despotie stehen und entbehrt eines selbstständigen, freien Entwickelungsganges. Jenes ersteigt den Culminationspunkt der menschlichen Vollkommenheit organisch durch die eigene innere Lebenskraft, dieser muß zu demselben durch äußere, mechanische Einwirkung angetrieben werden. Es läßt sich deßhalb bei dem Verbote über den Koran zu philosophiren von einem eigentlichen Entwickelungsgange des Islam's nicht sprechen, und nur eine Schilderung, wie er im Leben sich darstellt, unternehmen. Der Koran, diese, nach seiner eigenen Aussage, vorzüglichste aller Schriften, machte das islamitisch-religiöse Leben stabil und mechanisch. Hemmte sein Idiom die Fortbildung der arabischen Sprache, um wie viel mehr sein Inhalt die der religiösen Lehren; ja er war normgebend für Alles, was erhaben, schön und wahr sein soll. Aus ihm wurden Sprüche gesucht als Präge-Inschriften auf Münzen, welche seine Vorzüglichkeit und Unübertrefflichkeit bewiesen *) und aus ihm wurde das Feldgeschrei geholt, mit welchem die fanatischen Kämpfer dem Islame den Sieg errangen **). Die Vorherrschaft der Phantasie und das Zurückdrängen alles freien Denkens auf dem Gebiete der Religion machte

*) „Und nachdem der Minister Abul Hosain Dschauar .... a. h. 358 (Chr. 970.) Aegypten erobert und das große Kahira erbaut hatte, so schlug er Goldmünzen (Dinare), die Almoezi genannt werden, und ließ auf die eine Seite dreierlei prägen: ..... auf die andere Seite „„Es ist kein Gott außer Gott; Mohammed ist der Gesandte Gottes, den er gesandt hat mit wahrer und richtiger Belehrung, die an Deutlichkeit alle andern übertreffen sollte, so sehr auch die Ungläubigen widersprechen (Sur. LXI, 10.).““ Repert. für bibl. u. morgenländ. Litter. Neunter Theil. Leipzig 1781. Briefe über das arab. Münzwesen. S. 215.

**) Ibid. S. 230.

mittels des Korans das islamitisch-religiöse Leben stereotyp, so daß es überall, wo der Norden auf dasselbe noch nicht einwirken konnte, durch seine innere eigene Kraft sich noch nicht im mindesten veränderte und noch heute mit derselben Gestalt und mit allen Eigenthümlichkeiten erscheint, welche es bei seinem Insdaseintreten manifestirte *). Unmöglich

*) „Der Orient ändert seine Sitten nicht." Semilasso in Afrika. Stuttgart 1836. Erster Thl. S. 30.

„Secten aller Art zerrissen und bekämpften sich unter dem Banner der Religion der Liebe, Intoleranz und Verfallung schienen die Losung der Zeit. Die Araber waren geblieben, was sie von Anbeginn gewesen." Daselbst, Dritter Thl. S. 125.

„Als die Glaubensartikel der Mohammedaner theilte der Aga folgende mit: „„1) Es ist nur ein Gott. 2) Mahommet ist der Prophet und Gesandte Gottes. 3) Das alte und neue Testament wurde von Gott eingegeben. Die Christen und Juden haben es verdorben. 4) Er hat an die Stelle dieser beiden heiligen Bücher den Koran gesetzt, als von Gott eingegeben. 5) Dem Koran ist man denselben Gehorsam schuldig wie dem Worte Gottes. 6) Es gibt Propheten. Jesus Christus ist ein Prophet, aber nicht der Sohn Gottes. 7) Unsere Seelen machen einen Theil des göttlichen Wesens aus. 8) Jesus Christus starb nicht am Kreuze, sondern ein anderer für ihn. 9) Allgemeines Weltgericht. 10) Ein ewiges Paradies, und eine Hölle, die ein Ende haben wird (?). 11) Nach dem Gerichte werden alle gerichteten Muselmänner in das Paradies aufgenommen werden. 12) An diesem herrlichen Orte gibt es schöne Weiber, man trinkt, ißt und vergnügt sich da. 13) Mahommet ist durch die Schrift vorher verkündigt worden. 14) Es ist nicht erlaubt, öffentlich über die mahometanische Religion zu streiten. 15) Verbot Bilder und Statüen zu verehren, die nur Gegenstände der Abgötterei sein können. 16) Gebot der Beschneidung, welches indessen nicht durchaus verbindlich ist. 17) Verbot der Glücksspiele, des Weines, gegohrner, berauschender Getränke, des Schweinefleisches, sowie des Genusses erstickter Thiere und des Blutes. 18) Vielweiberei und Gebrauch der Sklaven erlaubt. 19) Fasten des Ramazan. 20) Pilgerschaft nach Mekka. 21) Abwaschungen. 22) Auferstehung. 23) Bezahlung der Zehenten. 24) Verbot der Zinsen. 25) Kein vergebliches Anrufen des Namens Gottes. 26) Leiden um Gottes Willen. 27) Geduld haben, seinen Nächsten und den Armen Gutes zu thun. 28) Keiner Kreatur Böses zu wün-

ist es deshalb, im Islame jenen progressiven Entwickelungsgang nachzuweisen, den das christlich-religiöse Leben darbietet, welches mit heidnischer Färbung vom Judenthume ausging, in dem Heidenthume sich auflöste und, dasselbe bewältigend, dann wieder zu seiner ursprünglichen Quelle zurückfließt; vielmehr hatte der Islam fast in den ersten dreißig Jahren seines Daseins die vollkommene Blüthe seiner politischen Macht entfaltet und die Form seines inneren religiösen Lebens gänzlich vollendet. Denn die spätere Theilung der Moslemin in Sunniten und in die Anhänger Ali's hatte auf das Verhältniß des Islam's zur Menschheit, demnach auf seinen Missionsberuf, nicht den mindesten Einfluß (cf. Pocoke, Specimen histor. arab. J. v. Hammer, Os. St.). — Die Staatsform des Islam's ist die Hierarchie; dem, noch in dem Naturleben weilenden, orientalischen Typus des Seelenlebens gemäß ist „die Constitution des mohammedanischen Reiches Ergebung in den Willen Gottes und seiner Statthalter, Islamismus." Deßhalb „waren Papst und Kaiser im Khalifen auf die strengste Weise verbunden" *) und deßhalb zeigt sich noch jetzt die Hierarchie in solcher Lebensfülle, daß vor dem Kadi zwischen Religions- und Staatsgesetze kein Unterschied stattfindet **). Hierarchie und die mit derselben eng verbundene materielle und intellectuelle Despotie unterdrückt die productive, frei schaffende Denkkraft des Orients und gestattet wohl der poetischen Phantasie, aber nicht der speculativen Philosophie ein Lebensgebiet. — Die Wissenschaften erfreuten sich zwar

---

schen." — Pouqueville's Reise durch Morea und Albanien nach Constantinopel u. s. w. Aus dem Französischen übersetzt von K. L. M. Müller. Leipzig 1805. Zweiter Band.

*) Herder Ideen z. Philos. d. Gesch. der Menschheit. Carlsruhe 1820. Vierter Theil. S. 221 u. f.

**) „Bei den Muselmännern ist Justiz und Kirche noch vereint; der Kadi, wie selbst der Herrscher, sind auch geistliche Personen." Semilasso in Afrika. Dritter Thl. S. 102.

„Die juridischen Gesetze sind alle im Koran, in der Assina (Tradition) und in den daraus gezogenen „„Folgerungen"" enthalten." Daselbst S. 148.

unter dem Schutze der Khalifen der sorgfältigen Pflege; Grammatik, Mathematik, Astronomie und Medicin zeigten während des finstern christlichen Mittelalters ihre hellsten Glanzpunkte im Reiche des Islam's und erreichten in ihm, getrennt von der Religion, die Höhen ihrer Zeit, während sie im Christenthume nur als die Mägde der Theologie behandelt, und nur insofern geduldet wurden, inwiefern sie dieser Gebieterin sich zu unterwerfen vermochten, weßhalb sogar den Resultaten der Astronomie noch spät auf dem Prüfestein der kirchlichen Dogmen der Gehalt ihrer Wahrheit bestimmt wurde; selbstständig und befreit von diesen Fesseln des religiösen Zwanges konnten allerdings im Islam die Wissenschaften sich entfalten, allein sie zeigen sich auf seinem Gebiete nie als Autochthonen, sondern nur als eingewanderte Fremdlinge. Eingeführt vom auferstandenen Schatten des Aristoteles fanden sie gastliche Aufnahme und Pflege, wurden sie unterhalten und cultivirt, bis das Christenthum, vermöge seiner freien Weltanschauung, diejenige Stufe erklommen hatte, auf welcher es sich des Gebietes der Wissenschaften bemächtigen und auf demselben productiv weiterbauen konnte. Die Wissenschaft blieb dem Islam stets ein exotisches Element, weßhalb sie auch nicht auf das religiöse Volksleben einzuwirken vermochte.

Im islamitischen Volksleben der Gegenwart pulsirt das heidnische Element noch mit voller Kraft und manifestirt sich im kindischen Aberglauben, in der Sucht nach dem Wunderbaren und in den unzähligen mysteriösen Ceremonien bei den besondern Fällen des Lebens, wie z. B. bei Krankheiten, Wochenbetten, Beerdigungen u. s. w. *). Ein Marabut, ein heiliger, zugleich auch närrischer Einsiedler, wird göttlich verehrt, seine Verwünschungen wer-

*) Ausführliche Nachrichten über den mohammedanischen Glauben der Gegenwart an Genien nach deren Geburt, Aufenthalt, Wirken, persisch-dualistischem Charakter u. s. f. sieh' bei G. H. v. Schubert, Reise in das Morgenland u. s. w. Erlangen 1839. Zweiter Bd. S. 57—59. Ueber Gebräuchen bei Todten. S. 128 u. f.

den gefürchtet und sogar seinem Grabe wird auf die umliegenden Gefilden ein höherer wohlthätiger Einfluß zugedacht *). Der Moslem übt noch bei besonderen Veranlassungen eine Art Schlachtopfer aus **) und schreibt heiligen Reliquien einen magischen Einfluß zu ***). Seine Feier des Ramathan, während dessen er den Eindruck des täglichen Fastens durch die nächtlichen üppigen und schwelgerischen Genüsse wieder wegspült, sein sklavisches Beobachten der Gebetzeit und seine kindischen Manieren bei dem Gottesdienste, so wie sein Gebrauch, bei Beerdigungen Klagefrauen zu bezahlen, welche als Leichenconduct heulen und auf die Brust schlagen †), und mehrere dergleichen Ceremonien beweisen: wie sehr ihm noch das heidnische opus operatum zusagt und genügt. So zeigt sich auch noch in voller Lebenskraft der heidnische, particularistische Glaube: daß ein jeder, welcher nicht Moslem ist, als ein Feind Gottes betrachtet werden muß ††), gegen welchen der Fanatismus sich eine jede Handlung erlauben zu dürfen wähnt; darum fühlt der bigotte Moslem noch jetzt gegen den Christen Haß und Feindschaft und gegen den Juden Insolenz und Verachtung. — Es hat zwar der Einfluß des freidenkenden Nordens schon mannigfache Fesseln des islamitischen Aberglaubens gebrochen, ja sogar manche im Koran

*) Semilasso l. c. Zweiter Theil. S. 108. 191.

**) „Wenn sie den Grundstein zu einem Gebäude legen, schlachten sie gern ein Lamm, dessen Blut sie auf einen Stein träufeln lassen; lassen sie ein Schiff von Stapel laufen, so wird das Fleisch des getödteten Thieres in das Wasser geworfen." ibid. Dritter Theil. S. 141.

***) Semilasso l. c. Vierter Thl. S. 189. v. Schubert l. c. S. 50—61.

†) Julius von Klaproth, Reise in den Kaukasus und nach Georgien, unternommen in den Jahren 1807 u. 1808 u. s. w. Halle und Berlin 1812. S. 522.

††) „Joseph Ben Taschphin ließ in Andalusien Münzen mit der Aufschrift prägen: „„Es ist kein Gott außer Gott....."" und im Umkreis „„Wer einer andern Religion anhänget, als dem Islamismus, der kann ihm (Gott) nicht angenehm sein, und wird im künftigen Leben unter den Verdammten sein."" Repertorium für bibl. u. s. w. l. c. S. 215.

vorgeschriebenen Religionsgebräuche, als das Verbot des Weins und des Branntweins, die strenge Verhüllungen der Frauen u. dergl., erschüttert *), dadurch die particularistische Scheidewand untergraben und dem Universalismus einen Eingang geöffnet, allein die Hierarchie mit ihrer materiell und intellectuell despotischen Zwingherrschaft zeigt sich im Süden noch in der Fülle ihrer Jugendkraft und beurkundet dadurch, daß der dortige Theil der Menschheit, vermöge der eigenen Weltanschauung, noch lange nicht jener Reife sich erfreuen wird, die zur Aufnahme einer frei christlichen Staats-Constitution sich eignet, daß er somit noch lange die Schule der Weltgeschichte besuchen muß, bis er endlich die Kraft erlangt, selbstständig und nur angeregt vom freien Norden die Banden jener despotischen Zwingherrschaft zu brechen und die heidnische Hierarchie mit der jüdischen Theokratie zu vertauschen.

Christenthum und Islam, diese nordische und südliche Mission des Judenthums an die heidnische Menschheit, sind die Mittel in der Hand der Vorsehung, die Naturvergötterung zu stürzen und das Menschengeschlecht bis zum Gipfelungspunkt seiner Vollkommenheit zu führen. Beide zeigen die Amalgamation des Judenthums mit dem Heidenthume, beide betrachten sich als die absolute Wahrheit und finden ihren Beruf in der Aufgabe, diese Wahrheit zum Gemeingute der Menschheit zu erheben. Deßhalb treten beide nicht nur gegen den heidnischen und jüdischen Theil der Menschheit, sondern gegenseitig in die strengste Opposition, weil eine jede Mission doch nur das ihr angewiesene

---

*) „Für des Tages Fasten während des Bairam's entschädigen sie sich hinlänglich durch nächtliche Schwelgereien, und nach Mekka wallfahrten nur noch die wenigsten." Semilasso l. c. Dritter Thl. S. 135.

„Uebrigens darfst du sie wegen der Strenge ihres Ramadan nicht zu sehr bedauern, jene guten Leute." v. Schubert l. c. S. 19.

Gebiet bearbeiten kann und soll. In ihrem wesentlichen Gehalte und in ihrer Aufgabe stimmen somit beide Erscheinungen auf dem Gebiete der Religion überein, dennoch fordert die Verschiedenheit ihrer Wirkungskreise auch eigenthümliche, zwischen beiden verschiedene Elemente. — Nicht übereinstimmen konnten sie bei der Aufnahme desjenigen heidnischen Lehrbegriffs, der mit dem Judenthume zu vermählen sei. Für den freidenkenden Geist des Nordländers mußte das Christenthum bei seinem Auftreten sich gänzlich in dessen Denksphäre versetzen und einen Gott lehren, der dem theosophischen, mystischen Speculiren und dem fromm in sich gekehrten Gemüthe hinlängliche Nahrung bot, mußte es, um dem heidnisch-gnostischen Streben zu genügen, dem freien Forscher einen vermeintlich klaren Blick in die innere Oekonomie Gottes gönnen, indem ihm die weiterschreitende Weltanschauung des Menschengeistes die Beruhigung gewährte: daß einst, wenn die Fülle der Heiden wird eingethan sein, die Erkenntniß des Erdensohns in ihre Grenze sich zurückziehen und dieses gnostische Wissenwollen als eine Selbsttäuschung entfernen wird. Dieses gnostische Mysterion mußte als ein heidnisches Element das Christenthum für den philosophirenden, nordischen Geist aufnehmen, und es sicherte demselben somit seine Freiheit, seinen innern organischen Entwickelungsgang. — Anders dagegen der Islam. Dieser hatte nicht einer denkenden Freiheit zu genügen, sondern einer, dem Süden angehörenden, anschauenden Phantasie, er konnte deßhalb direct den jüdischen Monotheismus lehren, mußte aber neben diesem freien Gott auch ein heidnisches Fatum statuiren, durch welches zwar der Mensch zur Aufnahme der Wahrheit genöthigt wird, welches aber auch der Phantasie ein weites Gebiet eröffnet für die Schöpfung ihrer übersinnlichen Regionen. Das Christenthum ist religiöse Philosophie und modificirt sich deßhalb stets nach der Wechselwirkung der Religion auf die Wissenschaft und dieser auf jene; der Islam ist religiöse Poesie und hebt dadurch alle Wechselwirkung zwischen Religion und Wissenschaft auf. Ersteres zeigt sich in seiner

Methode productiv schaffend, tritt mit activem, subjectivem Character auf und stellt einen selbstständigen, organisch sich fortbewegenden Entwickelungsgang dar; letzterer dagegen zeigt eine receptive Reproduktion, sein Charakter ist hingebend der äußeren Einwirkung, somit passiv und objectiv, er erlaubt statt eines frei organischen Entwickelungsganges nur eine von äußerer Einwirkung abhängige Bewegung, und kann die gänzliche Entfernung seiner mit aufgenommenen heidnischen Elementen nur dadurch erlangen, wenn der Süden mit dem Norden in eine innige Verbindung sich setzt und seine durch freies Denken gewonnenen Resultate der Weltanschauung gänzlich auch in sein religiöses Leben aufnimmt. — Die Missionen des Judenthums kennen die Aufgabe ihres Berufes und streben, vom Genius der Weltgeschichte getrieben, unablässig diese Aufgabe zu lösen; das Ziel ihres Strebens lernen sie durch eine fortgesetzte Weltanschauung immer klarer erfassen. Haben sie es in seiner absoluten Wahrheit erkannt und realisirt, dann ist ihre Aufgabe für die Erde gelöst, sie haben die Menschheit dem Judenthume gewonnen, diese erkennt ihre Einheit, lebt in ihrer Vollkommenheit und feiert ihren Weltfrieden. —

2) Verhältniß des Judenthums zu seiner Mission und zur Menschheit.

„Sie werden eingedenk werden und sich bekehren zu Gott an allen Enden der Erde, und Dich anbeten alle Völkergeschlechter, denn Gotte ist die Herrschaft und er regirt über die Völker (Ps. 22, 28. 29.)." Einst, so verkünden auf hoher Zinne Israels prophetische Wächter, wird die wahre Gotteserkenntniß die Erde füllen, wie Wasser das Weltmeer bedecket; vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange wird Er in seiner Wahrheit und Einheit erkannt und verehrt werden, alsdann ist der Altar des Heidenthums gänzlich zertrümmert und das ganze Menschengeschlecht bildet nur eine einzige Familie, umschlungen vom himmlischen Bande der Eintracht und der Liebe. Aber

noch in blauer Ferne liegt diese goldene Zeit, und noch gewaltig muß die Menschheit sich anstrengen, bis es ihr gelingt, diese steile Anhöhe ihrer Glückseligkeit zu erklimmen. Noch ist der große, furchtbare Tag nicht geendet, an welchem der Herr die Völker erscheinen läßt vor dem Throne seines Weltgerichtes, noch ist das Schwert seiner Strafe gezogen über die Heiden, welche zum Werke ihrer Hände sprachen: Du bist unser Gott, und noch lange wird sein Arm ausgestreckt bleiben, bis einst erscheinen wird die Stunde, in welcher vor dem Auge der Menschheit die Nebel des Irrthums gänzlich geschwunden sind, daß sie die Wahrheit erkennen und in wahrer Frömmigkeit und in herzlicher Liebe ihres Daseins auf Erden sich freuen. — Die Zukunft, welche die Prophetie des Judenthums in ihrem untrüglichen, objectiven Gefühle der Menschheit verkündete, wird der freie Entwickelungsgang der geistigen Weltanschauung einst als den Schluß der Weltgeschichte verwirklichen; damit auch der Geist seine Vollendung finde, sowie die Natur sie schon gefunden hat; doch der Weg ist noch lange, noch sehr lange, der zu dieser verkündeten Zukunft führt. Kaum erst ein Dritttheil des Menschengeschlechtes hat theilweise der Naturvergötterung entsagt, während die andern zwei Dritttheile als Heiden noch auf dem Gebiete des Naturlebens sich befinden. Vieles hat das Judenthum mittels seiner Missionen schon gewirkt, doch noch vieles muß es wirken, bis es seine hohe Aufgabe gelöst, den Geist aus seinem Universalleben zu seinem Individualleben erhoben, seine Trennung in Objectivität und Subjectivität in letzterer zur Identität geführt hat. Noch zeigt sich der größte Theil des Menschengeschlechtes als Heidenthum, noch nicht können deßhalb das Christenthum und der Islam ihren Missionsberuf als geendet betrachten, noch bedürfen deßhalb beide, vorzüglich dann, wenn sie mit dem Heidenthume in directe Verbindung sich setzen, in ihrer Lebensform des heidnischen Elementes und noch muß deßhalb das Judenthum in seinen separatistischen Formen sich behaupten, um die zum Selbstbewußtsein gekom-

mene Subjectivität des Menschengeistes zu repräsentiren. Die Menschheit stehet somit in inniger Verbindung und gegenseitiger Wechselwirkung; die überwiegende Masse des Heidenthums bedingt die Gestaltung des Christenthums und des Islams und alle drei bedingen die Gestaltung des Judenthums und zwar verschiedenartig, je nachdem es mit dem einen oder mit dem andern in besondere Relation tritt. Hieraus ergibt sich ein Verhältniß des Judenthums zum Heidenthume, zum Islame und zum Christenthume.

Da, wo noch heute das Heidenthum in seiner ursprünglichen, rohen Gestalt sich zeigt, da, wo der Geist noch nach der Erkenntniß und nach der Verwirklichung des Ideals seines Universallebens ringt, wo er demnach sich noch nicht als Gegensatz der Natur weiß, sondern sich ihr unterordnet und somit des ethischen Elementes entbehrt, da kann das Judenthum, vermöge eigener Kraft, unmöglich diejenige Stufe seines Entwickelungsganges erreichen, welche es in dem civilisirten, europäischen Staatenleben erlangt hat. Eingeschlossen vom wilden und ungeschwächten heidnischen Leben muß das Judenthum für seine Selbstbehauptung kämpfen und noch vorzüglich vertheidigend und abwehrend sich darstellen; in einer solchen Umgebung eignet sich für dasselbe noch heute diejenige Gestaltung, welche es nach Abwerfung seines politischen Separatismus bei seinem Eintreten in die bewegte heidnische Völkerreihe zeigte. Es bedarf da aller jener Umzäunungsgesetze und Vorsichtsmaßregeln, welche die Rabbinen zur Verhütung einer Verschmelzung mit dem Heidenthume anordneten; eine jede Lebensäußerung, eine jede Thätigkeit muß da eine religiös-ceremonielle Färbung tragen, damit da der Jude stets seines Gegensatzes zum Heiden eingedenk und vor dem Herabsteigen in dessen Sphäre geschützt sei. Mit dieser Selbstvertheidigung stets beschäftigt muß er hinter der Schutzmauer seines strengen Separatismus seine Isolirung immer mehr aufrecht zu erhalten suchen, unmöglich wird es ihm dadurch den Entwickelungsgang des Judenthums in sich

selbst zu fördern und das universelle Gebiet der Kunst und der Wissenschaft zu betreten. Wird das ästhetische Kunstgeschöpf vergöttert, dann ist ihm die Kunstübung selbst eine Anleitung zum Götzendienst; tendirt die Wissenschaft nur die Aufrechthaltung des priesterlichen Aberglaubens, dann muß er sie als ein Attribut des Heidenthums gänzlich meiden. Je tiefer die Umgebung des Judenthums noch in dem Naturleben versunken ist, desto unvollkommner wird es dann selbst sich darstellen, sein ganzes Leben ist dann eine kreisförmige Bewegung in starren Ceremonien, unempfindlich für eine jede Anregung zum Fortschritte und zufrieden mit sich selbst in seiner veralteten und beschränkten Weltanschauung.

Freier als in heidnischer Umgebung kann das Judenthum sich in der Mitte des Islams entfalten, wiewohl auch da weniger mittels der eigenen productiven Kraft, als mittels der äußeren Einwirkung. Damals, als das Christenthum sich in die Tiefe des heidnischen Lebens senkte, in dessen Formen sich ganz aufgelöst hatte, um später das Heidenthum organisch von Innen nach Außen bewältigen zu können, damals blühete im Islam, weil er momentan höher stand als das Christenthum, unter dem Schutze weiser Khalifen die Wissenschaft in allen ihren Zweigen; damals strebten auch die Juden im islamitischen Reiche nach einer freieren Ausbildung des Geistes und nach einer universellen Weltanschauung. Allein jene höhere Bildung war nicht eine aus dem inneren Kerne des Judenthums emporgesproßte Blüthe, sondern ein von Außen hinzugekommener und auch nur äußerlich angefügter Schmuck, der deßhalb auf das religiöse Leben selbst ohne allen Einfluß blieb. Der arabisch verarbeitete Aristoteles ward in die Hallen des ceremoniell-separatistischen Judenthums eingeführt und sollte dort heimisch sich niederlassen, da aber eine solche mechanische Amalgamation des heidnischen mit dem jüdischen Principe unmöglich war, so erhielt sich bei den maurischen Juden eine weit gähnende Kluft zwischen der Erkenntniß und dem Leben eine lange Reihe von Jahren hindurch,

bis endlich Spinoza sie dadurch zu schließen wähnte, daß er in dieser Amalgamation das jüdische Element nur noch als eine hüllende Schale betrachtete, in welche er seinen consequent durchgeführten Pantheismus bergen könnte. Als aber der Islam diese nur äußerlich angehängte maurische Blüthe abgestreift und sich in sich selbst zurückgezogen hatte, da kehrten auch die Juden zu ihrer früheren, separatistischen Stellung zurück und suchten sich durch ein streng ceremonielles Leben in der Mitte des islamitischen Schwärmereifers zu vertheidigen und zu behaupten. Nicht gegen das Eindringen einer reellen Idolatrie hat sich in islamitischer Umgebung das Judenthum zu schützen, weil der Islam selbst eine jede Spur von Bilderdienst entfernt, wohl aber gegen Aberglauben und Fanatismus. Dem islamitischen Aberglauben, welcher mit physischem Charakter in heidnischer Naturvergötterung wurzelt, muß das Judenthum einen, gleichsam ethischen, Aberglauben, welcher dem Gebiete der Kabbala entwuchs, entgegensetzen; denn da, wo diese religiöse Krankheit nicht rationell, mittels einer uneingeschränkten Weltanschauung, geheilt zu werden vermag, kann sie nur durch ein Gegenübel neutralisirt werden — und dem islamitischen Fanatismus setzt das Judenthum eine indolente Isolirung entgegen, innerhalb deren Sphäre es sich behaupten und seines Daseins freuen kann. Je mehr der Moslem den Juden verachtet und niederdrückt, desto mehr faltet sich letzterer als Mimose zusammen, entziehet seine Freude und sein Lebensglück dem neugierigen Auge, um im sorgfältig verschlossenen Familienkreise beide um so freier zu genießen. Im öffentlichen Verkehre erscheint der orientalische Jude in Lumpen gehüllt, während in seinem häuslichen Leben Pracht und Luxus sich darstellt, im engen Kreise sucht er Entschädigung für die Leiden und Mühseligkeiten, welche seine Verbindung mit der Menschheit ihm darreicht; hier muß er einen Himmel sich schaffen, um die äußeren Höllenqualen zu vergessen; darum seine Abgeschlossenheit gegen die Außenwelt, sein krampfhaftes Anklammern an alle ihm überlieferten Gebräuche und Ge-

wohnheiten, seine Unfähigkeit, durch eigene Kraft weiter zu schreiten und sein consequentes Sträuben gegen eine jede äußere Einwirkung. Je mehr das Judenthum von der Außenwelt angefeindet wird, desto vorsichtiger muß es sich in die Panzerschale der gedankenlosen Werkheiligkeit hüllen und sich vor feigem Nachgeben der feindlichen Einwirkung schützen. Der Islam, welcher das freie Denken verpönt und einen blinden Fanatismus gegen eine jede andere Religion gebietet, fordert als Gegensatz ein Judenthum, das mit gleichen Waffen den gehässigen Angriff abhält. Nicht wissenschaftliche Erörterungen, nicht logisch geordnete Beweisführungen kann es jenem entgegensetzen, sondern es muß seiner Verachtung Indolenz, seinem Abstoßen Isolirung und seinem Zwange zum Uebertritte eine Riesenkraft von Stabilität entgegenhalten. Erst dann, wenn das Christenthum das jüdisch-ethische Element im Leben repräsentirt und mittels desselben auf den Islam einzuwirken vermag, so daß dieser den Gott des Judenthums nicht nur nach seiner Einheit, sondern auch nach seiner universellen Liebe erkennt und verehrt, erst dann, wenn auf diesem Wege der Islam der Lösung seiner welthistorischen Mission sich zuneigt, kann sich in seiner Mitte das Judenthum freier gestalten, an den, in der Weltanschauung gemachten, Fortschritten der Menschheit Theil nehmen, die Schranken seines Separatismus verlassen und seine Genossen als Brüder unter Brüdern leben lassen. Für die Gegenwart aber zeigt es in jenen Ländern diejenige Gestalt, deren es für seine Selbstbehauptung nothwendig bedarf. Es kann zwar nicht fehlen, daß durch diese Stagnation im Fluidum des geistigen Lebens sich so manche giftigen Dünste anhäuften, welche pestartig auf den gesunden Organismus einwirkten; daß die Gotteserkenntniß durch Aberglauben getrübt, die Moral durch separatistischen Stolz und durch eine sie compensirende Werkheiligkeit verzerrt ist, daß somit jene Frömmigkeit bedeutend abweicht von der Richtung, welche das reine, freie Judenthum seinen Bekennern vorschreibt; allein das Leben des Geistes zeigt in

dieser Hinsicht Aehnlichkeit mit dem der Natur, die ebenfalls temporelle Zerstörungen mannigfacher Art gestattet, um nicht geahnte Zwecke zu erreichen. Unter dem wechselnden Zeitgewande schützt das Judenthum das absolut wahre Ideal des Menschengeistes, und es läßt dieses in seiner vollen Klarheit erscheinen, sobald das Menschengeschlecht mittels eines freien Entwickelungsganges diejenige Anhöhe erstiegen hat, auf welcher es die absolute Wahrheit erschauen, erfassen und realisiren kann.

Die innere und äußere Gestaltung des Judenthums wird bedingt von seiner eigenen Weltanschauung und von der seiner Umgebung, darum trägt es sein eigenes Colorit in der Mitte des Heidenthums, ein anderes in der des Islams, und wieder ein anderes in der des Christenthums. — Das Dasein einer überwiegenden Masse von Heiden in der Menschheit fordert, daß das Christenthum zur Lösung seiner Missionsaufgabe noch mannigfache, heidnische Elemente als wesentliche Theile seines Lebens betrachte und sich somit als Gegensatz vom Judenthume erkenne; allein dieses gegenseitige Verhältniß stellt sich dennoch verschiedenartig dar, je nachdem das Christenthum eine andere Richtung für sein Streben einschlägt. Es sind vorzüglich zwei Richtungen, unter deren Ueberschrift alle verschiedenen Bewegungen des gegenwärtigen, christlichen Lebens sich unterordnen lassen; es ist nämlich erstens die Bewegung aus der Peripherie des Christenthums heraus in die des Heidenthums hinein, und dann die Bewegung innerhalb der Peripherie des Christenthums selbst vom heidnischen zum jüdischen Elemente hin. Die erste Richtung findet ihre Aufgabe in der Bewältigung des reellen Heidenthums, sie betrachtet das Christenthum an und für sich als vollendet und abgeschlossen und erkennt in seiner Amalgamation des heidnischen mit dem jüdischen Elemente sein eigenthümliches, christliches Wesen, durch welches es ewig einen Gegensatz zum Judenthume bilden wird. Die zweite Richtung ist ein Emporsteigen des Geistes aus dem heidnischen in das jüdische Gebiet innerhalb des Christenthums

selbst; sie räumt dem Christenthume einen von der Weltanschauung abhängigen Entwickelungsgang ein, schreibt ihm eine innere Perfectibilität zu, betrachtet es aber dennoch, inconsequenter Weise, ebenfalls als unversöhnbar mit dem Judenthume. Beide Richtungen zeigen sich sowohl in der katholischen als in der protestantischen Kirche, so wie, mit Vorherrschaft der einen oder der andern, in allen kirchlichen Verzweigungen, weßhalb auch nur in diese beide Richtungen das Christenthum getheilt werden muß, wenn sein, zwischen ihm und dem Judenthume obwaltendes Verhältniß gewürdigt werden soll. Die erste, vorzüglich Heiden bekehrende Richtung stehet zwar in ihrem Streben vom Ziele noch weit entfernter, als die zweite, indem sie noch mit Ueberwindung der Rudimente beschäftigt ist, während diese auf schon geebnetem Pfade nur weiter führt, dennoch findet auch die erste Richtung die Objecte ihrer Bearbeitung nicht ausschließlich in den fernen Indien, sondern auch in Europa siehet sich das Christenthum oft in die Nothwendigkeit versetzt, bei seinem Unterrichten am Alphabet zu beginnen und zeigt dadurch die beiden Richtungen seines Strebens neben einander und in inniger Verschlingung. Die Vorherrschaft der einen oder der anderen Richtung influirt auf die Gestalt des Christenthums, auf dessen Einwirkung auf das Judenthum, somit mittelbar auf die Gestaltung des letzteren selbst. Da, wo das Christenthum sich selbst als stabil erklärt und alle Formen, deren es wegen seines Durchganges durch das Heidenthum bedurfte, als wesentlich betrachtet, wo es seine mittelalterliche Gestalt und Stellung in der Menschheit zu behaupten ringt, wo es demnach trotz seines objectiv gemachten Fortschrittes subjectiv sich gegen eine jede Bewegung sträubt, da wird auch das Judenthum fordern: daß seine Bekenner sich in separatistische Formen kleiden, sich durch Sitten und Gebräuche isoliren, alles was christliche Färbung trägt, aus dem Leben verbannen, dadurch sogar den Künsten und Wissenschaften abhold werden und in ihrer ganzen Denk- und Handlungsweise zeigen: wie sie in der Christenheit als Fremdlinge sich be-

trachten. Dagegen da, wo das Christenthum es anerkennt: daß es unter der Leitung einer fortgeschrittenen Weltanschauung in seiner Denk- und Handlungsweise mit fortgeschritten ist, daß es bei seinem Insdaseintreten locale und temporelle Momente in den Umfang seiner Lehren schloß, daß es bei seiner Bewegung durch das Heidenthum fremde Stoffe in seinen Organismus aufnahm und daß es, jemehr es zum Selbstbewußtsein gelange, destomehr auch alle unwesentlichen und fremdartigen Stoffe ausscheiden müsse, da wo es diese Erkenntniß erfaßt und im Leben darzustellen strebt, da wird auch das Judenthum eine freiere Gestalt annehmen, wird es, ohne sein Dasein zu gefährden, aus seiner isolirten Stellung heraustreten, sich in seiner Denk- und Handlungsweise, soweit es sein wesentliches Grund-Element erlaubt, der Gegenwart anschließen und in seiner Lebensweise zeigen, wie es den Unterschied zwischen absoluten und relativen Wahrheiten stets klarer zu erfassen sich bemühet. Des Judenthums eigene Weltanschauung, verbunden mit der seiner Umgebung sind die beiden Factoren, welche auf einem jeden Erdstriche und zu einer jeden Zeit sein Gepräge produciren; es sind diese jene, durch die ganze Geschichte des Judenthums sich hindurchziehenden, beide Kämpfe zwischen antikem und modernem und zwischen heidnischem und jüdischem Elemente, beide bedingen sich wechselseitig, von beiden empfing es seinen relativen Charakter und seine zeitliche Stellung in der Menschheit, und beide bestimmen noch jetzt die Forderungen des Judenthums in dem Verhältnisse zu sich selbst und in dem zu seiner Umgebung.

Das Object der absolut wahren Offenbarung war bei dem Beginnen der Weltgeschichte vollendet und bleibt unabänderlich bei allem Wechsel der Zeiten; es ist das absolut wahre Ideal des geistigen Individuallebens, welches der Geist nicht zu erschaffen, sondern nur mittels seiner Weltanschauung zu erkennen vermag. Diejenige Richtung des Geistes, welche dieses Individualleben manifestirt und dessen Ideal realisirt, bezeichnet die Benennung Judenthum.

Dieses ist somit vollendet und über einen jeden zeitlichen Wechsel erhaben nach seiner objectiven Geltung, nach seiner absolut wahren Offenbarung; dagegen abhängig von der fortschreitenden Weltanschauung des Menschengeistes und deßhalb unvollendet und zeitlich wandelbar als Object der menschlichen Erkenntniß, als eine relativ wahre Offenbarung. Das Judenthum zeigt sich, wie ein jedes geistig-organische Leben, als eine Bewegung von der Unvollkommenheit zur Vollkommenheit, indem es ringt, die Ursachen der Unvollkommenheit immer mehr zu bewältigen und zu entfernen. Diese Ursachen zeigen sich als die Einwirkungen der eigenen mangelhaften Weltanschauung und des von außen her kommenden heidnischen Einflusses; je kräftiger das Judenthum diese seine feindlichen Einwirkungen besiegt, desto klarer kann es sich erfassen, desto freier sich entfalten. Die relativ wahre Offenbarung des Judenthums zeigt sich für die Gegenwart somit da in ihrer vollkommensten Gestalt, wo beide feindlichen Einwirkungen in ihrem geringsten Gehalte gefunden werden, wo die Weltanschauung des Judenthums selbst als die freieste und vollkommenste und der heidnische Einfluß auf dasselbe zugleich am schwächsten und unwirksamsten sich darbietet. Läßt sich nun genau der Punkt auf dem Erdenrunde, auf welchem diese vollkommenste relativ wahre Offenbarung sich findet, nicht genau bezeichnen, theils deßhalb, weil niemals die ganze Masse der Judenheit auf gleicher Stufe der Weltanschauung sich befindet und theils deßhalb, weil beide feindlichen Einwirkungen niemals in gleichem Verhältnisse sich darstellen; so läßt sich dennoch jener Punkt annähernd angeben und zwar dahin verlegen, wo die Judenheit nebst der quantitativ und qualitativ umfassendsten Intelligenz sich zugleich auch einer solchen Umgebung sich erfreut, welche den geringsten heidnischen Einfluß erlaubt. Dieser Punkt ist, nach einem vorurtheilfreien Ueberblicke, unstreitig das germanische Judenthum; dieses repräsentirt die jüdische Intelligenz in quantitativer und qualitativer Beziehung auf ihrem jetzigen höchsten Standpunkte — denn obgleich auch

außerhalb demselben viele Individuen auf den Höhen der Zeit sich glänzend behaupten, so stehen sie dennoch ohne alle Relation mit der Masse des Volkes da — und dieses befindet sich in einer Umgebung, welche unter der Leitung einer gediegenen Wissenschaftlichkeit auf dem sichersten und dem vernünftig freiesten Wege ihrer Vollendung entgegenstrebt und somit am geeignetsten sich zeigt, dem Judenthume denjenigen Standpunkt einzuräumen, der ihm im Entwickelungsgange der Menschheit gebührt. Denn nicht die äußere legale Stellung, welche der Judenheit vom Staate angewiesen wird, sondern diejenige, welche sie selbst im Volksleben sich frei erringt, bietet den Maaßstab, nach welchem das sociale Verhältniß zwischen jüdischen und christlichen Religionsbekennern beurtheilt werden muß. Die Stellung, welche dem Judenthume vom Staate angewiesen wird, findet, außerhalb hierarchischer Staaten, ihre Motive meistens in Momenten, welche mit der Religion in keiner Verbindung stehen, sondern mehr oder minder der sogenannten Politik angehören; dagegen diejenige Stellung, welche das Judenthum in der Mitte des sie umgebenden Volkslebens sich vindicirt, rein als eine Folge des gegenseitig gefällten Urtheils über die Denk- und Handlungsweise betrachtet werden muß. Deutschland ist für die Gegenwart derjenige Punkt, wo das Judenthum für seine Selbstbehauptung die geringsten Beweise seines isolirenden Separatismus zeigt und somit darstellt, daß es dessen, als eines Schutzes gegen heidnischen Fanatismus, am wenigsten bedarf; hier demnach der Ort, wo es seine Religion am freiesten zu ihrer reinen Wesenheit erheben kann, weil der Kreis seiner Weltanschauung der weiteste und die Unterwürfigkeit unter einem heidnischen Fanatismus die kleinste ist. Bietet zwar das sociale Verhältniß zwischen der Judenheit und Christenheit in Deutschland noch oft mannigfache Mißgestalten und feindliche Reibungen dar, so entspringen diese zwar auch zuweilen aus heidnisch-religiösem Fanatismus, doch meistens aus der sogenannten spießbürgerlichen Kleinstädterei und dem mercantilischen

Eigennutze, woran Deutschland weit mehr als andere Länder kränkelt.

Auf solch einer Stufe der Weltanschauung und unter dem Einflusse einer solchen Umgebung, auf welcher und unter welchem die germanische Judenheit, wenn auch ausserhalb Deutschlands, sich befindet, stellt das Judenthum, im Verhältnisse zu sich selbst, an seine Bekenner die Forderung: auf dem, seit Mendelssohn eingeschlagenen Wege fortzuwandeln und im Erkennen und im Handeln das Ideal des Judenthums immer mehr zu realisiren. Die innere Bewegung des Judenthums, als ein Kampf und eine Versöhnung zwischen antikem und modernem Elemente, zeigt sich in einem ununterbrochenen Fortgange; sie nahm mit dem Ende des jüngsten Jahrhunderts immer mehr den Charakter der Zeit an, näherte sich aus dem Gebiete der Objectivität immer mehr dem der Subjectivität und wird dadurch des Ziels ihres Strebens sich immer klarer bewußt. Noch gänzlich innerhalb der Sphäre der antiken Weltanschauung zeigte sich das Judenthum zur Zeit Mendelssohns, weßhalb auch dieser, obgleich Philosoph, doch nur die äussere Erscheinung des Judenthums einer freien Behandlung zu unterwerfen wagte, es in seinem innern Gehalte aber gänzlich unberührt ließ. Auch noch während einer Zeitstrecke nach Mendelssohn wandelte die jüdisch-theologische Wissenschaft auf der von ihm eingeschlagenen Bahn weiter, bis sie endlich von der Schale der Religion auf deren Kern überzugehen wagte. Die Geschichte des Judenthums nach seinen Ereignissen und nach seiner Literatur wurde von einer freien Critik zuerst als Object der Behandlung aufgenommen, bald aber forderte die Erziehung der Jugend sowohl, als die sociale Stellung in dem Staatsverbande: daß die Religionsbegriffe selbst genauer geschieden und erörtert, daß die Kämpfe zwischen antikem und modernem, und zwischen heidnischem und jüdischem Elemente mit Bewußtsein geführt und mit unbefangener, aber religiöser Wissenschaftlichkeit geendet werden. Das Judenthum fordert für seinen eigenen Entwickelungsgang von der Gegenwart

strenge Principien für seine Theologie und dadurch mittelbar für sein religiöses Leben; seine Preisfragen für die Wissenschaft sind zugleich Lebensfragen für seine Bekenner, es verlangt Resultate, die ihm zugleich Grundsätze und Normen sind. — Nicht mehr kann es da, wo das Leben die eisernen Bande des Separatismus mehr oder minder gebrochen hat, die Aufrechthaltung des Separatismus selbst als Aufgabe seines Strebens setzen; nicht mehr kann es jetzt in germanischer Umgebung die Erörterung und die Fixirung der Ceremonien als Thema der Untersuchungen dem wissenschaftlichen Ringen darbieten, sondern seine Preisfrage ist: wie muß das jüdisch-religiöse Bewußtsein und Leben sich gestalten, damit es dem Stadium der Weltanschauung und dem Einflusse der Umgebung für die gegenwärtige Judenheit entspreche? — Die wissenschaftliche Theologie hat in der Gegenwart einen solchen Standpunkt sich errungen, daß sie, sobald sie nicht allen historischen Glauben verflüchtigt, den Vorwurf Deismus oder gar Atheismus nicht zu fürchten hat, wenn sie mit einer wahren Frömmigkeit zwischen relativen und absoluten Wahrheiten der Religion scheidet und an den geschichtlichen Entwickelungsgang anknüpfend nachweist: wie für ein jedes Zeitalter die wahre Religiosität nur dann am Leben erhalten werden kann, wenn die Religionslehre mit dem, mittels wissenschaftlicher Bildung errungenen, Stadium der Weltanschauung in Einklang sich befindet. Der in allen Confessionen der Gegenwart, vorzüglich in den höher gebildeten Classen der bürgerlichen Gesellschaft, sich darstellende und allseitig gerügte Indifferentismus gegen die Religion kann in keiner Hinsicht als ein Mangel an religiösem Gefühle betrachtet werden, da dieses nach psychologischer Auffassung bei keinem Menschen, wenigstens unentwickelt, fehlt; sondern er ist die nothwendige Folge des noch nicht entschiedenen Kampfes zwischen dem antiken und dem modernen Elemente, welcher wohl unter dem Schutze des subjectiven Zeitcharakters ersteres erschüttert und zum Theil hinweggetilgt, letzteres aber noch nicht geschaffen und ein-

geführt hat. Das gegenwärtige Geschlecht befindet sich unverkennbar an der tiefgefurchten Grenzlinie zwischen zwei Gebieten der Weltgeschichte; das antike Leben welkt hin und das moderne ist noch nicht zur Reife gelangt, daher der ernste Kampf mit der Gegenwart bei denjenigen, welche dieses hinscheidende Leben mit aller Energie wieder in seiner früheren Jugendblüthe hinzustellen sich abmühen; die öde Leere in der Brust jener, die für die aufgegebene Religionsform eine neue befriedigende suchen und noch nicht finden, und endlich die Gleichgültigkeit und Kälte für die Religion und die dadurch manchmal entstehende Zügellosigkeit im moralischen Leben eines großen Haufens, welcher aus Genußsucht, Egoismus oder Ehrgeiz weder die Vergangenheit eines liebevollen Blickes, noch die Zukunft einer gemüthlichen Sehnsucht würdigt; welcher, nur vom äußeren Impulse getrieben, sich nicht bewegt, wenn nicht eine heftige Zeitströmung ihn mit fortreißt, und welcher in seiner Sinnlichkeit stagnirt, wenn die Zeit selbst, wie dieses in der gegenwärtigen Uebergangsperiode der Fall ist, noch keine bestimmte Richtung für ihre Strömung angenommen hat. Man gestatte dem Judenthume auf dem Gebiete der Wissenschaft die freie Bewegung; richte und verdamme nicht zu schnell, damit die einzelnen Kräfte sich auch üben und stärken können, und reiche ihm für sein religiöses Leben alle mögliche Hülfe, welche das Gefühl weckt, das Gemüth befriedigt, den Schmerz lindert, die Hoffnung stärkt, die Freude veredelt, die Liebe befestigt und schon jetzt das hohe Ideal ahnen läßt, das einst wird realisirt werden. Mittels der Wahrheit im Erkennen und der Reinheit im Erstreben vermag es das Judenthum auch das gegenwärtige Stadium seines Fieberkampfes glücklich zu durchschreiten, und mit einer bereicherten Erkenntniß und mit einer gestärkten moralischen Kraft fortzufahren an der Lösung seiner hohen Aufgabe für die Menschheit unverdrossen zu arbeiten. —

Die Forderung des Judenthums an seine Bekenner für die Gegenwart ist bedingt von der Stufe der eigenen

Weltanschauung und der seiner Umgebung; von dieser ist sein Streben abhängig schon da, wo es im Verhältnisse zu sich selbst auftritt und um so mehr da, wo es sich direct in ein Verhältniß zu seiner Umgebung setzen will. Vorsichtig muß deßhalb das Judenthum auf die Uhr der Zeiten blicken, bevor es wagt, mit der Umgebung in ein inniges Verhältniß zu treten, seine isolirte Stellung zu verlassen und an dem öffentlichen socialen Leben, an der Kunstübung und an der Wissenschaft seiner Umgebung in allen Richtungen Theil zu nehmen. Damals als das Christenthum im Nord-Osten Europa's noch in den düsteren Schatten der heidnischen Urwälder sich abmühte die den Göttern geheiligten Eichen zu fällen, pflegte im Süd-Westen der Islam schon die Künste und Wissenschaften, errang sich dieser schon, zwar im Lichte einer heidnischen Sonne, solch eine universelle Weltanschauung, daß das Judenthum sich erlauben konnte, seinem socialen Leben in allen Richtungen sich anzuschließen. Als aber der Islam durch sein längeres Verweilen in der Heidenwelt dem heidnischen Fanatismus immer mehr unterlag, mußte auch das Judenthum sich immer mehr abschließen und seine freie Entwickelung aufschieben bis das Christenthum seinen, ihm in der Weltgeschichte angewiesenen, universellen Standpunkt erfassen und einnehmen werde. Die Stunde schlug, in welcher das Christenthum der Hierarchie den Krieg erklärte und eröffnete; es fing an, es zu ahnen, daß sein Reich nicht von dieser Welt sei, daß es wohl die Menschheit veredlen, aber nicht sie despotisch beherrschen sollte. Dadurch gewann der christliche Staat immer mehr einen ethischen Charakter, entwickelte sich zur objectiven Vernunft und erhob sich zu der Erkenntniß, daß er die freie Entwickelung des Menschengeistes wohl vor schädlichen Auswüchsen schützen, aber ihn in seinem reinen Streben nach der Wahrheit nicht hemmen dürfe. Der Protestantismus führte endlich das Christenthum zur Erkenntniß, daß die Religion als ein göttliches Institut über ein jedes weltliche Episcopat unendlich erhaben sei, daß das N. T. die Christen als Ein-

wohner in fremden Staaten zum Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit verpflichte (Röm. 13, 1—7. 1. Tim. 2, 1. 2. 2. Petr. 2, 11—17.), für welchen sie verlangen könnten, daß die Obrigkeit sich keine Eingriffe in ihre religiöse Ueberzeugung erlaube (Ap.-G. 5, 29.), daß die Kirche in ihren ersten drei Jahrhunderten vom Staate gänzlich unabhängig sich behauptete; daß somit, dem Collegialsysteme gemäß, Kirche und Staat zwei verschiedene, zwar verbundene, aber sich nicht subordinirende Institute des Geistes seien. Der Staat kann zur Erlangung seiner Zwecke der Religion nicht entbehren, er besitzt deßhalb als solcher ein politisches Episcopat (jus majestaticum circa sacra), vermöge dessen dem Staatsoberhaupte zustehet 1) kirchliche Veränderungen zu gestatten und zu sanctioniren, ohne einem Andern deßhalb verantwortlich zu sein (jus reformandi territoriale). 2) Das Recht von allem, was in der Kirche geschieht, Kenntniß zu nehmen und durch das placetum regium das Veto in allen Fällen auszuüben, wo der Staatszweck gefährdet erscheint (inspectio saecularis) und 3) das Schutzrecht über die Kirche (advocatio ecclesiae). Neben diesem politischen Episcopate besitzt das Staatsoberhaupt, als Mitglied der Kirche, vermöge eines vorausgesetzten Vertrages, auch das kirchliche Episcopat, kraft dessen es aber auch nur vollziehend aber nicht gesetzgebend walten kann und deßhalb auch einzelne Mitglieder wegen ihrer Religion weder bestrafen noch aus dem Staate jagen darf, so lange sie ihre Bürgerpflichten gewissenhaft erfüllen und die bürgerliche und kirchliche Ordnung nicht stören *). Vermöge dieser Erklärung erkannte das Christenthum den Staat in seiner ungetrübten Wahrheit; es erklärte ihn als ein absolut nothwendiges Institut des objectiven Geistes zur Erzielung und Realisirung des absolut wahren Ideals der Menschheit. Dieses Ideal soll sie mit Freiheit erstreben, weßhalb es dem Staatsoberhaupte nicht zukömmmt, mittels hierarchischer Despotie, positiv oder negativ, diese

*) K. G. Bretschneider, Handbuch der Dogmatik §. 208.

Freiheit zu stören und weßhalb es ihm auch Pflicht ist, kraft seines Aufsichtsrechtes alle jene Institute zu unterdrücken und zu entfernen, welche ihn in der Förderung seines Staatszweckes hemmen und dadurch ebenfalls den freien Entwickelungsgang des Geistes unterbrechen. Da nun das Christenthum durch diese Erklärung bewiesen hatte, daß es das hierarchisch-heidnische Element bewältigte, konnte das Judenthum es wagen, sich ihm im öffentlich-socialen Leben anzuschließen und darzulegen, wie es nun im Verhältnisse zum Staate mit dem Christenthume auf gleicher Stufe sich befände. Es forderte, daß das Christenthum consequent das hierarchisch-heidnische Element auch da aufgebe, wo es Menschen, die durch ihre Geburt und durch ihr Leben Mitglieder des Staates sind, in ihren, ihnen zustehenden, Rechten beeinträchtigt; daß es consequent ihnen auch die Fesseln abnehme, welche genanntes heidnische Element ihnen anlegte; daß es die Juden emancipire. Ein Staat, welcher mit gleicher Liebe alle seine Glieder umfaßt, ihre Gewissensfreiheit schützt, ihre Bestrebungen nach Humanität in den verschiedensten Richtungen nicht nur nicht hemmt, sondern vermöge seines Vormundsrechtes fördert, somit eine jede Confession als ein Institut betrachtet, welches der objective Geist für eine relative Menschengesellschaft als nothwendiges Erziehungsmittel sich schuf, und welches er somit zu schützen und zu stützen hat, ein solcher Staat muß consequent Emancipation für alle Glaubensgenossen seiner Glieder aussprechen. Als Object der Emancipation fordert das Judenthum: vollkommne Aufnahme in den Staatsverband und vollkommne Gleichstellung seiner Bekenner mit denen einer andern Religion in allen Beziehungen, Verhältnissen und Bestrebungen des Lebens. Es richtet diese Anforderung an den Staat, weil seine Bekenner in demselben geboren und erzogen sind, allen Bürgerpflichten mit Liebe genügen, alle Lasten mit Bereitwilligkeit tragen, und auf Verlangen mit Freude ein Religionsbekenntniß ablegen, welches dem Staate hinlängliche Garantie gewährt und seinen höchsten Zweck

fördern hilft *). Es fordert diese Emancipation vorzüglich in der Gegenwart, weil diese den heidnisch-christlichen Particularismus zu entfernen strebt, der, gestützt auf dem Grundsatze: extra ecclesia nulla est salus, das Staats-Oberhaupt zugleich auch zum Oberhaupt einer religiösen Inquisition erhob, und der, die Mission des Christenthums verkennend, dessen Aufgabe statt mit dem Worte der Liebe, mit den Waffen der Gewalt zu lösen wähnte. Die Gegenwart sicherte dem Geiste seinen vernünftig freien, um sich selbst wissenden Entwickelungsgang, sie löste ihm das Band des hierarchischen, heidnisch-priesterlichen Zwanges, deßhalb kann jetzt der Jude es wagen, sich als Mitglied des Staates zu betrachten und fordern, als solcher erkannt und gewürdigt zu werden. Will der Staat consequent in allen seinen Beziehungen dem Zeitcharakter der Gegenwart entsprechen und dem, einmal entfernten, hierarchisch-heidnischen Elemente nicht wieder willkommne Aufnahme gewähren, dann muß er dieser Forderung des Judenthums genügen und ihm die volle Emancipation ertheilen. Nur da, wo der Staat noch hierarchische Färbung trägt, oder gar noch gänzlich auf dem hierarchischen Principe ruht, kann die Judenheit diese Forderung nicht mit Consequenz geltend machen, weil da das im Staate noch vorherrschende heidnische Princip eine solche Amalgamation noch nicht gestattet, weil da das Christenthum, zur Erkenntniß seines Universalismus noch nicht gelangt, die Höhe der Zeit noch nicht erstiegen hat, und noch mehr mit seiner eigenen Be-

*) Vergl. Dr. G. Rieffer, Vertheidigung der bürgerl. Gleichstellung der Juden u. s. f. Altona 1831. S. 36. 49. Desselben, Ueber die Stellung der Bekenner des mosaischen Glaubens in Deutschland u. s. f. Altona 1831. S. 61.

„Dreifach sind die nähern Gründe, welche eben so lebhaft als dringend das volle Staatsbürgerthum der Juden unterstützen. I. Die Gerechtigkeit fordert es. II. Die politische Einheit und das Wohl des Staates erheischt es. III. Die moralische Erziehung der Juden macht es nothwendig.“ Das Staatsbürgerthum der Juden u. s. f. von Robert Haas. Frankfurt a. M. 1837. S. 194 u. f.

gründung, als mit der Lösung seiner Missionsaufgabe beschäftigt ist. Alle Gegner der Emancipation der Juden, welche noch auf diesem unvollkommnen Stadium des Christenthums sich befinden, können consequent die noch schroffe Verschiedenheit der religiösen Momente *) sowohl, als des charakteristischen Naturtypus zwischen der Judenheit und der Christenheit als Motive ihrer Behauptung geltend machen, denn sie bezeichnen damit die Verschiedenheit zwischen jüdischem und heidnischem Elemente und sind, zwar noch zurück in ihrer Auffassung vom Wesen des Christenthums, aber doch consequent und redlich. Jene aber, in deren Erkenntniß das Christenthum seinen Durchgang durch das Heidenthum vollendet hat und es somit in seinem Wesen zu erfassen vermögen, und welche dennoch als Gegner dieser Emancipation auftreten, sind entweder inconsequent in ihrer Gedankenfolge, oder gar unredlich in ihren öffentlichen Aeußerungen und Wirkungen **). Daß in Deutschland und in den angrenzenden nordischen Staaten, trotz dem, daß in ihnen die Banden der römischen Hierarchie gebrochen sind, die Emancipation der Juden dennoch so viele und bedeutende Gegner findet, beweiset hinlänglich: daß das heidnisch-particularistische Staats-Element sich noch

---

*) „Mit dem christlichen Princip, das unsere Staaten, wollen sie nicht aller Anstrengungen ungeachtet, ihrer Auflösung entgegengehen, fester wie je halten müssen, verträgt sich eine unbedingte Emancipation nicht." Alex. Müller's Archiv für die neueste Gesetzgebung. Bd. V. Heft 1. S. 108.

**) „Wie in allen Angelegenheiten, welche an sich begründet sind, die Gegenstände in einer gewissen Einseitigkeit der Auffassung in theilweiser oder totaler Befangenheit und daraus hervorgehender Intoleranz; oder in individueller Abneigung; oder in persönlichen Interessen liegen, so auch in der Frage über das Staatsbürgerthum der Juden." Robert Haas l. c. S. 75.

Vergl. „Der Kampf christlicher Theologen gegen die bürgerliche Gleichstellung der Juden u. s. w. von Dr. Geiger." Wissenschaftl. Zeitschrift für jüdische Theologie. Erster Band. S. 52 u. f.

mit voller Lebenskraft im Christenthume geltend macht. Das Christenthum vermag es bei seiner Aufgabe: das Heidenthum organisch zu bewältigen, nicht, seine jüdischen Elemente in den verschiedenen Ländern in einem gleichen Stufengange zu entfalten, es läßt vielmehr bei einem jeden Volke diejenigen zuerst zur Blüthe gelangen, welche mit dem Naturell des bezüglichen Volkstypus am wenigsten zu kämpfen haben, weßhalb auch die Emancipation der Juden in verschiedenen Ländern auf ganz verschiedenen Wegen zum Siege gelangt. In Frankreich, in welchem das altrömische Element des eklektisch-politischen Universalismus noch kräftig lebt, mußte die Emancipation, sobald der hierarchische Despotismus gestürzt war, sich Bahn brechen und in's Dasein treten, obgleich das Volksleben selbst noch eine weite Kluft zwischen Judenheit und Christenheit darbot; denn dieser Staat begnügt sich, wie einst Rom, mit seiner mechanisch zusammengeschütteten socialen Einheit. Ebenso stellen die Niederlande und die Freistaaten Nord-Amerika's noch mehr einen politischen, aus heterogenen Elementen zusammengeschmolzenen, Eklekticismus, als eine organisch-sociale Einheit dar, und erleichterten dadurch der Emancipation der Juden den Sieg. Deutschland und die nordischen Staaten dagegen, welche ihre, schon den Römern gezeigte Abneigung gegen die Aufnahme fremder Glieder in ihr Staatsleben noch jetzt sorgsam nähren, nehmen nur solche Stoffe in ihren Staatsorganismus als inhärirende Glieder auf, welche sich ihm mittels des Volkslebens gänzlich assimilirt, in ihm sich aufgelöst haben. Gelang es dem Christenthume in diesen nordischen Ländern, die sinnlich-heidnischen Religionsformen weit leichter als in den südlichen Ländern zu besiegen, weil sie der prüfende, nordische Verstand eher als die poetische, südliche Phantasie aufgeben konnte, so ward ihm dafür in letzteren eher möglich mittels des noch übrigen, römisch-politischen Eklekticismus den heidnischen Particularismus zu entfernen, als in ersteren, wo derselbe im Kleinen als titelsüchtiger Kastengeist und im Großen als schroffe politische Nationalität sich noch kräftig zu be-

haupten weiß. Erst dann, wenn es dem Christenthume gelungen ist, dieses heidnische Element aus dem germanischen Volksleben gänzlich zu entfernen, auch hier nämlich den Menschen auf diejenige Stufe des Kosmopolitismus und der Humanität zu erheben, auf welcher er nicht mehr als Pflanze einer klimatischen Erdscholle angehört und deßhalb diese Erdscholle auch nur ausschließlich für sich geschaffen wähnt, auf welcher er vielmehr erkennt: daß der Mensch in seinem geistigen Individualleben über einen jeden klimatischen Einfluß erhaben ist, und daß vorzüglich der Staat als das rein ethische Institut des objectiven Geistes einen jeden, nur der Natur angehörigen Racen-Unterschied und Kastenzwang entfernen und den Menschen nicht nach seiner natürlichen Abstammung, sondern nur nach seinem ethischen Werthe schätzen muß; erst dann, wenn es dem Christenthume auf diese Weise gelungen ist, den Menschen in dieser Beziehung aus seinem geistigen Universal- zu seinem geistigen Individualleben zu erheben und den jüdischen, liebevollen Universalismus, den es im Worte lehrt, auch im Leben darzustellen; erst dann wird der germanisch-christliche Staat das Bedürfniß fühlen: die volle Emancipation aller seiner Glieder zu proclamiren und sich seiner gegenwärtigen, socialen Intorelanz, gerade so, wie der früheren spanisch-religiösen Auto da Fe's, tief schämen. Bis aber das Christenthum diesen negativen Fanatismus gegen das Judenthum aufgibt und zu diesem Durchbruche durch den heidnischen Particularismus gelangt, bis dahin wird auch das Judenthum, um nicht diesem particularistisch-heidnischen Elemente zu unterliegen, eine gewisse religiöse Isolirung behaupten und sich hüten müssen, um nicht mittels Concessionen in seinen Religionsformen das Recht zu erschleichen, welches der, durch fortgesetzte Weltanschauung entwickelte Geist früher oder später ihm unaufgefordert anbieten wird und muß. Die Emancipation der Juden ist ein Bedürfniß der Weltgeschichte, und was diese fordert, vermag weder eine beschränkte noch eine egoistische Lebensansicht ihr zu versagen. —

Mit der fortschreitenden Bewegung des Christenthums der einstigen Lösung seiner Missionsaufgabe entgegen tritt das Judenthum auch in ein verändertes Verhältniß zur Kunst und zur Wissenschaft. So lange beide das Gepräge der Naturvergötterung trugen, so lange mußte das Judenthum entweder sie als feindselige Elemente abstoßen, oder doch als seiner Religion fremdartige Elemente behandeln, welches Verhältniß aber die Gegenwart in christlicher Umgebung ganz anders modificirte. Die plastische Kunst, denn nur dieser trat früher das Judenthum feindlich gegenüber, erscheint nicht mehr als eine himmlische Kraft, welche idealische Gottheiten schafft, sondern als die Manifestation des Geistes, insofern er als das Bewußtsein der Erdmonade dem bewußtlosen Theil derselben, der Natur, zur Realisirung des Ideals verhilft. In der Kunstschöpfung der Gegenwart zeigt sich somit der Geist zwar als das Streben des geistigen Universallebens nach der Realisirung seines erkannten Ideals, aber er vergöttert nicht mehr, wie einst früher in der Periode seines objectiven Lebens, dieses realisirte Ideal, und deßhalb kann auch das Judenthum, insofern sich doch auch in ihm das Selbstbewußtsein der Erdmonade manifestirt, die plastische Kunstschöpfung in sich aufnehmen. Doch wird der jüdische Künstler da, wo er fürchten muß: daß sein Kunstproduct zur reellen Idolatrie führt, gern der Kunst entsagen, oder nur solche Kunstwerke schaffen, welche zu einer solchen Stütze des Heidenthums nicht verwendet werden können. — Unter den Wissenschaften kann nur der sogenannten speculativen Metaphysik als einer solchen erwähnt werden, welche das Judenthum als eine heidnische erklärt, alle übrigen dagegen wurden und werden von ihm gefordert und gefördert. Die Jurisprudenz und die Medicin, die Naturwissenschaften in allen ihren Zweigen, die Grammatik und Rhetorik fanden zu ihren Zeiten sorgsame Pflege im Judenthume; die größte Sorgfalt aber nahm die Bearbeitung der Theologie in Anspruch, weil in ihr das Judenthum als solches sein Selbstbewußtsein darstellt. Die Aufgabe

der rein jüdischen Theologie war und ist die Bearbeitung und Fixirung der Ethik und da, wo daß Judenthum gegen eine heidnische Influenz sich schützen muß, die Regulirung des legalen, ceremoniell-rituellen Lebens. Als ein exotisches Element dieser Theologie aber muß alles Speculiren über transcendente Objecte gewürdigt werden. Weßhalb auch das Judenthum niemals eine selbstständige Philosophie, nach ihrer heidnischen Definition, producirte noch produciren wird, und da, wo es philosophirend auftritt, entweder als Aristotolelischer Rationalismus, oder als alexandrinische Mystik erscheint. In ihrer Reinheit zeigt sich die jüdische Theologie als Ethik, vorzüglich dann, wenn sie in ihrem ungetrübten prophetischen Charakter sich darstellt und sich dadurch als Gegensatz vom Heidenthume manifestirt, daß sie die Möglichkeit einer Theogonie und Theosophie gänzlich verwirft, dagegen den Universalismus der Gotteserkenntniß und der Nächstenliebe in seiner weitesten Ausdehnung lehrt, hofft und zu realisiren strebt. — Eine Philosophie, welche lehrt, das Absolute nach seinem Wesen und seiner inneren Oekonomie zu erkennen, oder gar zu wissen, kann nur auf heidnischem Gebiete entstehen und wird deßhalb stets fremd bleiben innerhalb der Sphäre des Judenthums. Desto freier dagegen von vorgefaßten Theorien werden sich die anderen Wissenschaften in seinem Innern entwickeln, dadurch seine Weltanschauung läutern, erweitern und bereichern und dadurch ihm zur Realisirung seines Ideals verhelfen. —

Das Judenthum hat diejenige Reife, welche ihm unter den gegebenen Verhältnissen möglich war, erreicht; es befindet sich mit allen seinen Clima- und Zeitgenossen auf einer gleichen Stufe der Weltanschauung, der ausgebildeten Intelligenz und der ethischen Tüchtigkeit, und entfaltet somit auf dem Gebiete des Geistes eine Lebenskraft, welche seinen hohen Beruf für die Erziehung der Menschheit documentirt. In seiner christlich-germanischen Umgebung pulsirt während des letzten halben Jahrhunderts ein frisches Jugendleben in allen seinen Adern; die Schule und die

Synagoge zeigen eine neue kräftige Organisation; auf dem Gebiete der Kunst und der Wissenschaft zählt es ausgezeichnete Meister; muthvoll durchbrach es die Schranke des Vorurtheils und der religiösen Gehässigkeit, spülte alle Spuren einer selbstständigen Nationalität hinweg, knüpfte das Band der Geselligkeit zwischen Juden und Christen auf dem Schlachtfelde, in den Freimaurer-Logen, in den Zünften und städtischen Corporationen, bei dem Leichenconducte und bei dem Hochzeitschmauße, und ist im Begriffe, das sociale Leben so zu gestalten, daß die objectiv gegebene Emancipation von vielen deutschen Staaten auch gesetzlich promulgirt werde. — Langsam zwar ist der Entwickelungsgang der Menschheit, Jahrhunderte sind Augenblicke in diesem Oceane der Zeiten, Menschengeschlechter sind seine kleinen Schritte dem hoch gesteckten Ziele entgegen, doch unvollendet kann der Geist als das Selbstbewußtsein der Erde nicht bleiben; diese muß ihren feindlichen Dualismus zur Einheit bringen und in der Menschheit ihre höhere Identität manifestiren. Was Israels Prophetie verkündete, wird die Zukunft als Wirklichkeit hinstellen; dieses verbürgt uns das eigene Bewußtsein, dieses der Gang der Weltgeschichte.

Auf der Höhe der Gegenwart stehend, fühlt der gemüthliche Denker sich dringend aufgefordert, einige spähenden Blicke in die Zukunft der Menschheit zu werfen und sich Aufschlüsse über die bedeutenden Fragen zu suchen, welche dann ihm von selbst sich darbieten. Ist es uns möglich, von der Gegenwart aus die Zukunft der Menschheit zu erschauen? So lautet die erste Frage, welche bei einem versuchten Blicke in die Zukunft dem Nachdenken sich darbietet. Der Mensch, als Theilnehmer an der Natur und als Träger eines Geistes, stehet mit beiden, mit Natur und Geist, in einem bestimmten Verhältnisse und bietet somit auch ein zwiefaches Lebensbild dar. Als Theilnehmer an der Natur fühlt er sich

aufgefordert, dieselbe sich insofern zu unterwerfen, inwiefern sie im Allgemeinen ihre Individuen durch Aufopferung anderer Individuen erhält. Auch der Mensch muß einen Theil der Naturindividualitäten seinem Selbst aufopfern, um sein Dasein als Naturgeschöpf behaupten zu können; er hat dabei vor den bewußtlosen Naturgeschöpfen den Nachtheil, daß er da, wo er sich auch als Träger des Geistes und nicht mehr in seinem rohen Naturzustande manifestiren will, die Natur für seinen Zweck mittels seiner Denkkraft verarbeiten muß, dagegen vor jenen den Vortheil, daß er zu dieser Verarbeitung der Naturkräfte selbst als der Werkzeuge sich zu bedienen und dadurch die Natur mittels ihrer selbst sich zu unterwerfen vermag. Je mehr dieses dem Menschen gelingt, je mehr er nämlich vermöge seiner Erfindungen im Gebiete der Physik die Naturkräfte selbst für seine physische Selbstbehauptung arbeiten lassen kann, desto weniger hat er nöthig, selbst mechanische Verrichtungen zu vollbringen und desto umsichtiger kann er auf dem Gebiete des Geistes thätig sein. Je mehr deßhalb die Mechanik sich vervollkommnet, desto mehr hört der Mensch auf, selbst nur Maschine zu sein und desto mehr erhebt er sich aus der Sphäre der Natur in die des Geistes. Das Lebensbild des Menschen, als eines Theilnehmers an der Natur, gestaltet sich demnach gänzlich nach seiner Kenntniß, welche er von den Naturkräften besitzt, und zeigt sich somit, bei dem steten Vorwärtsschreiten in dieser Kenntniß, anders in der Gegenwart als vor einem Jahrtausend, anders in England als im Inneren Afrika's. Ist diese Kenntniß von den Naturkräften vollendet, dann ist auch jenes Lebensbild nicht mehr einer Veränderung unterworfen; da aber der Mensch das Ideal seines Individuallebens realisiren, somit seine Bestimmung und seine Vollkommenheit erreichen kann, wenn auch diese Kenntniß nicht vollendet ist; da es sogar für die Gegenwart noch ein ungelöstes Räthsel bleibt: ob diese Kenntniß je vollendet werden kann, ob nämlich die Natur eine gegebene oder eine unendliche Summe von Kräften umschließt, und ob die verschiedenen

Combinationen aller dieser Kräfte nicht stets eine irrationale Größe bietet, so kann auch jenes Lebensbild, sogar das der nächsten Generationen, nicht von der Gegenwart aus erschaut werden, und ein jeder Blick in die Zukunft der Menschheit, als einer Theilnehmerin an der Natur, bleibt vom ewigen Dunkel umhüllt. — Anders dagegen kann die Frage erwiedert werden: läßt sich die Zukunft der Menschheit als Trägerin eines Geistes von der Gegenwart aus erschauen? denn diese Möglichkeit muß allerdings eingeräumt werden. Als Träger eines Geistes tritt der Mensch in einen diametralen Gegensatz zum Naturgeschöpfe; als solcher will er nämlich nicht das Nebengeschöpf seiner Selbstbehauptung opfern, sondern dasselbe als daseinliche Erscheinung erfassen, würdigen und erhalten. In dieser Qualität manifestirt er sein gegensätzliches Verhältniß zum egoistischen Naturstreben darin, daß er dasselbe an seiner eigenen Individualität zwar nicht annulliren will, weil er es als eine wesentliche Manifestation der Erdmonade erkennt, aber es der Leitung des Geistes gänzlich unterzuordnen und dadurch den Dualismus zwischen Natur und Geist aufzulösen strebt. Diese Realisirung des Ideals des geistigen Individuallebens wird somit nicht bedingt von den Fortschritten der Physik, sondern von dem Fortschreiten der Weltanschauung bis zu derjenigen Stufe, auf welcher der Geist dieses Ideal in seiner absoluten Wahrheit zu erschauen vermag, und ferner von der moralischen Stärke, vermöge welcher es dem Menschen gelingt, das Naturstreben dem Geistesstreben zu unterwerfen. Jene Stufe der Weltanschauung liegt auf dem Gebiete der Physik nicht da, wo der Mensch seine Kenntniß von sämmtlichen Naturkräften vollendet, sondern da, wo er zum Bewußtsein vom Gegensatze zwischen Natur und Geist gelangt und dadurch seine Stellung und seine Aufgabe auf Erden und sein Verhältniß zur Welt und zu Gott klar zu erfassen vermag. Die moralische Stärke zur Realisirung des Ideals des geistigen Individuallebens wird zwar schon mehr von jener Kenntniß der Naturkräfte bedingt, so daß der Mensch, je weniger er als Naturgeschöpf thätig

sein muß, sich destomehr als Geistesgeschöpf erweisen kann und vermöge der dadurch ihm möglichen beständigen Uebung in geistiger Thätigkeit endlich diejenige moralische Stärke gewinnt, welche die Realisirung des Ideals fordert und sie herbeiführt; allein die, aus jener vollkommneren Kenntniß der Naturkräfte erwachsende physische Unthätigkeit kann gerade jener Realisirung störend entgegentreten und eine Genußsucht und Herrschsucht erzeugen, durch welche das Naturelement im menschlichen Leben desto kräftiger und selbstständiger sich geltend zu machen vermag. Nicht die Summe der Kenntnisse von den Naturkräften bedingt demnach die Möglichkeit der ethischen Vollkommenheit, sondern ausschließlich das klare Bewußtsein von dem Verhältnisse zwischen Natur und Geist und die damit verbundene, immer klarer werdende Erkenntniß des Ideals vom geistigen Individualleben. In die Zukunft der Menschheit, als der Trägerin eines Geistes, vermag demnach das forschende Auge allerdings einige Blicke zu werfen und in unsicheren Umrissen das Lebensbild erschauen, das sie einst auf Erden verwirklichen wird. Das Ideal für dieses Lebensbild ward in seiner absoluten Wahrheit vollendet aufgestellt von Israels Prophetie, es erscheint zwar eingeschlossen vom Rahmen der damaligen Zeitbegriffe, allein die fortschreitende Weltanschauung hat während jenes Abschlusses des prophetischen Zeitalters bis zu einer solchen Stufe sich erhoben, daß der subjective Geist der Gegenwart zwischen relativer und absoluter Wahrheit zu scheiden, somit jenes Ideal in seiner ewigen Geltung aufzustellen vermag.

Das Zukunftbild der Menschheit, welches das ruhige Nachdenken dem sehnsuchtsvollen Geistesauge nicht nur als poetisches Phantasieproduct, sondern als eine einst wirklich eintretende Realität vorhält, ist das Ideal des geistigen Individuallebens, wie es der Ethik zu Grunde liegt, und wie es zum Theil manchmal bei einzelnen Menschen in der Vergangenheit und in der Gegenwart als concrete Gestalt erschien und erscheint. Ist dieses Ideal in seiner Reinheit als Erkenntnißobject erfaßt und in der Hand-

lungsweise dargestellt, dann hat jenes Zukunftbild der Menschheit seine Wirklichkeit erreicht und im Erkennen und Handeln die Menschheit selbst ihre Vollkommenheit, somit ihre Bestimmung erlangt. Klar und deutlich weiß dann der Mensch, wie weit die Sphäre seiner Wissensfähigkeit reicht und welche Objecte der Erkenntniß innerhalb und welche außerhalb der Grenze dieser Sphäre liegen. Jenseits dieser Grenze liegen ihm dann alle jene Objecte, welche ausserhalb des tellurischen Lebens sich befinden, deren Dasein er wohl weiß, deren Wesen aber ihm stets ein ungelöstes Räthsel bleiben wird. Dorthin verweist er die Theogonie und Theosophie, die Astrologie und die Astrognosie, die Angelo- und Dämonologie, die Cosmogonie, die Metaphysik der Psychologie, sowie eine jede Speculation über das Endschicksal der Seele nach diesem Erdenleben. Zu diesen ewigen Räthseln für das menschliche Wissen zählt er auch die Erfindungen, welche durch ein fortgesetztes Erforschen der Naturkräfte möglich werden können und die Gestalt des industriellen Wirkens bei der spätesten Zukunft der Menschheit. Object des menschlichen Wissens aber ist Gott nach seinen, in der Schöpfung sich manifestirenden, ethischen Eigenschaften, sowie das Verhältniß, in welchem der Mensch zu ihm sich befindet. Gott wird erkannt als der einzige Träger des Weltalls, welcher aber neben dieser seiner pantheistischen Manifestation wenigstens nicht weniger sein kann, als der Mensch, somit eine um sich selbst, demnach auch um ein jedes Atom des Daseins wissende Persönlichkeit sein muß. Die Theologie ist dann der reinste und liebevollste Theismus, den das religiöse Gemüth nur fordern kann, und genügt vollkommen den Anforderungen der Intelligenz sowohl, als den der Frömmigkeit. Seine Bestimmung findet der Mensch in der Darstellung der Humanität, welche fordert: daß er nicht mehr und nicht minder sei als Mensch, als Theilnehmer an der Natur und als Träger des Geistes, und daß er als solcher in seinem Leben weder die Natur dem Geiste, noch diesen jener opfern, sondern beide der Art erhalten soll, daß er in seiner In-

dividualität die auf Erden sich manifestirenden Gegensätze von Natur und Geist unter der Vorherrschaft des Geistes zur Identität auflöse. — Diese Erkenntniß des absolut wahren Ideals manifestirt sich in allen Empfindungen und Handlungen des Menschen. Jene mißgestalteten Auswüchse einer falschen Frömmigkeit, welche als Ueberreste des Heidenthums noch oft sich geltend machen und unter den Namen: Aberglaube, Mysticismus, Fanatismus und Werkheiligkeit erscheinen, sind gänzlich entschwunden und statt ihrer zeigen die Gefühle und Handlungen eine kindlich liebevolle Ehrfurcht vor Gott und eine innige und thatenvolle Herzensgüte gegen alle Menschen. Das Gemüth verkündet stets eine religiöse Stimmung und eine jede Aeußerung athmet Andacht. Nicht eine, die Sinnlichkeit abtödtende, Askese ist Frömmigkeit, vielmehr werden die nothwendigen Anforderungen des Körpers befriedigt, doch so, daß das körperliche Dasein nur als Mittel zur Erhaltung und Fortpflanzung des geistigen Daseins erscheint und deßhalb niemals mit gebieterischer Selbstständigkeit auftritt. Darum gelingt es dann dem Egoismus nie, in seiner Naturgestalt sich zu zeigen, mit ihm sind seine Geburten, nämlich: Genußsucht, Habgier und Ehrgeiz, gänzlich untergegangen. Auf die Stelle dieses nur verschlingenden Egoismus tritt die aufopfernde Liebe, welche ihre höchste Wonne darin findet: das Nebengeschöpf als Geschöpf Gottes zu achten, zu erhalten und zu unterstützen. Liebe zu Gott und zu den Menschen ist die Quelle aller Verhältnisse und Handlungen, ihr Ursprung ist rein und ungetrübt von allen selbstsüchtigen Mischungen, ihre Strömung findet nirgends eine Grenze und ihre Einwirkung ist wohlthuend und beseligend. Die Menschheit bildet nur eine einzige Familie, umschlungen vom Bande des Friedens, der Eintracht und der zuvorkommenden herzlichsten Liebe. Kann die Natur im menschlichen Leben nicht mehr mit despotischer Selbstständigkeit auftreten, dann ist vom Genius der Menschheit der Teufel besiegt nebst seinem ganzen satanischen Gefolge. Unmäßigkeit mit den auf ihrem Boden wuchernden Krankheiten,

Laster und Wollust; Habsucht mit ihren Mißgeburten: dem Neide, Geize, der Ungerechtigkeit und der Gewaltthätigkeit; Ehrsucht mit ihren Gefolgen: der Verläumdung, dem Stolze, Hochmuthe, der Bosheit und dem Verfolgungs-Eifer; alle diese Erscheinungen der rohen, noch geistig unbewältigten Natur haben aufgehört, sind auf immer in den Abgrund der Zeiten gestürzt. Das Gute ist in seiner absoluten Wahrheit erkannt, und dieses Erkannte vermag der Mensch mittels seiner erlangten moralischen Tüchtigkeit zu verwirklichen. Die Staatsverfassung der verschiedenen Länder ist dann eine geistige, universelle Theokratie; nur den Willen Gottes vollziehet das Oberhaupt des Staates und nur dieser Wille wird in allen Anordnungen erkannt. Sein Verhältniß zu den Staatsmitgliedern ist das ungetrübt patriarchalische; diese sind die Kinder, jener der Vater, der erziehend, rathend und aufmunternd auf sie einwirkt, und diese die Uebermacht der universell objectiven Vernunft im Verhältnisse zu der individuell subjectiven anerkennend, finden in dem Willen des Staatsoberhauptes nur den Ausdruck der eigenen Vernunft und fügen sich seinen Anordnungen mit kindlicher Liebe *). Die Menschheit hat dann ihre ursprünglichen, patriarchalisch-theokratischen Verhältnisse wieder aufgenommen und befindet sich mit subjectivem Vernunftbewußtsein an dem Punkte, von welchem sie im objectiven Gefühlsleben ausging **). Das goldene

*) „Der vollkommenste Staat wird sein, wenn wir des Staates nicht mehr bedürfen, daß wir diesem Zustande der idealen Vollendung ungefähr erst so viel näher gekommen sind, als ein Mensch auf dem Gipfel des Himalaya der Sonne, versiehet sich von selbst...“ Literarischer Anzeiger von Dr. Tholuck 1840. Nr. 55. S. 440.

**) „Wir begegnen zweierlei Arten von Einigung und zweierlei von Trennung: I. a. Ursprüngliche Einigung, die chaotische; b. Einigung nach der Trennung, die vernunftmäßige. II. a. Trennung durch Gegensatz, Krieg. b Trennung durch Vertrag, Friedensschluß. — Die ältesten Urkunden der Menschengeschichte und ebenso die noch in ähnlicher Verfassung lebenden s. g. Wilden zeigen die erste Art der Einigung: Familie,

Zeitalter des Menschengeschlechtes, von der Prophetie des Heidenthums geahnt und von der des Judenthums klar erschaut, ist dann gereift auf dem Boden der Zeiten, das Ideal des geistigen Individuallebens ist dann verwirklicht und die Schöpfung der Erde vollendet.

Eine fernere Frage, welche sich dem forschenden Denker bei einem Blicke in die Zukunft darbietet, ist die: wird einst die ganze Menschheit des goldenen Zeitalters theilhaftig werden? oder wird sich ein Uebergang zwischen Natur und Geist derart behaupten, daß die Erde stets eine aufsteigende Gradation zwischen dem Repräsentanten der Natur und dem des Geistes darstellen wird? — Physiologische Untersuchungen bewiesen: daß die Menschheit, trotz allen ihren Variationen in der körperlichen Erscheinung, dennoch nur ein Geschlecht bildet und zu einem und demselben Zwecke, nämlich zur Darstellung der Humanität, organisirt ist *). Die racenbildenden Merkmale der verschiedenen Völkerschaften sind die Folgen des Clima's und der von demselben bedingten Lebensweise, der Gewohnheit und der religiösen Sitte. Je roher der Mensch ist und je weniger Spuren des Geistes er zeigt, desto mehr klebt er an seinem Boden und trägt, der Natur noch ausschließlich angehörend, noch gänzlich deren Gepräge. Mit der Entwickelung des Geistes entwindet sich

---

Horde. Der Fortgang zeigt den ersten Zustand der Trennung, Krieg. Die spätere Entwickelung gibt die zweite Art der Trennung, die Friedensverträge. Die endliche Vollendung würde die zweite Art der Einigung, die vernunftmäßige, sein; der Eintritt des Urstandes, aber mit vernünftiger Durchsichtigkeit, ein Zustand, den die Menschheit noch erwartet, und für welche die Geschichte sich vorbereitet" Moses Mendelssohn und seine Schule u. s. f. von Dr. Steinheim. Hamburg 1840. S 115.

*) „Das menschliche Geschlecht ist ein Ganzes, seit seiner Entstehung hat es angefangen sich zu organisiren und soll diese Organisation vollenden." J. G. v. Herder's sämmtliche Werke. Zur Philosophie u. Geschichte. Carlsruhe 1820 Thl. I. S 11.

„Nur ein und dieselbe Gattung ist das Menschengeschlecht auf der Erde." Daselbst Thl. IV. S. 67.

der Mensch nach und nach dieser particularistischen Herrschaft des Bodens, er emancipirt sich aus dem Sklavenstande des Clima's, bis er endlich als Kosmopolit die ganze Erde wie seinen Wohnsitz betrachtet. Hat er einmal den Einfluß des Clima's bewältigt, dann unterliegt er nicht mehr dessen Machtgebote; er trägt zwar stets die Spuren seines Wohnortes, da er doch auch Theilnehmer an der Natur ist, wird sich aber niemals wieder wie im ursprünglichen Zustande acclimatisiren. Eingewanderte Colonien werden sich deßhalb auch stets von den früheren Ureinwohnern unterscheiden, stets zeigen, daß sie nicht mehr in ihrem unmittelbaren Naturleben sich befinden, und daß sie in dieser Wohnungsveränderung das unterste Stadium der Wildheit zurückgelegt haben. Auch ist der Mensch zur stärksten Dauer, mithin zur Ausbreitung über die Erde organisirt *). Dieses Resultat der Physiologie, das trotz allen climatischen Verschiedenheiten bei allen Menschenracen einen und denselben humanen Urtypus nachweist, verbunden mit der Erfahrung, daß die Sprache, dieser Ausdruck des Geistes, bei allen Thieren, aber bei keinem, auch noch so rohen, Menschen fehlt, und mit der Wahrnehmung, daß sich bei allen Menschen für die geistige Einwirkung nicht nur Empfänglichkeit, sondern auch das Vermögen der Reproduction vorfand, berechtigt zwar zu dem Schlusse, daß einst in den spätesten der Tage die Verwirklichung des Ideals des geistigen Individuallebens Gemeingut der ganzen Menschheit werde, so daß ein jedes ihrer Glieder auch auf den entlegensten Zonen das Bild der vollkommnen Humanität repräsentiren werde; allein dennoch ist vorderfamst dieser Schluß noch nicht mit apodiktischer Gewißheit zu urgiren. Denn der Mensch, obgleich Träger des Geistes, bleibt doch immer auch Theilhaber an der Natur und unterliegt somit auch stets ihrem Einflusse, und zwar da am sklavischsten, wo dieser Einfluß sich am stärksten geltend macht; es gelingt ihr dieses an den beiden Extremi-

*) Herder l. c. Thl. I. S. 178.

täten ihres Lebens, unter dem Pole, dem Höhepunkte ihres centripetalen und unter dem Aequator, dem Höhepunkte ihres centrifugalen Wirkens, an welchen beiden Punkten der Geist für seine Selbstbehauptung gegen die Natur am meisten zu kämpfen hat. Ob es dem Menschen auch dort gelingen wird, jenes Ideal zu realisiren, kann nur vermöge einer vollkommenen Kenntniß der Naturkräfte, mittels deren die Natur auch in ihrem Extreme besiegt werden kann, erwiedert werden, welcher Kenntniß aber die Gegenwart sich noch nicht erfreut. Eine fernere Schwierigkeit: diese Frage jetzt schon zu erledigen, bietet eine Erscheinung dar, welche bis jetzt allen Untersuchungen ein noli me tangere zurief. Es ist dies China, ein Land das eben so räthselhaft wie unbekannt sich darstellt. Physisch hermetisch abgeschlossen gegen ein jedes Eindringen fremder Elemente und geistig eine selbstgeschaffene vollkommne Cultur darbietend, welche des Landes eigene Vorstellung von derselben bei weitem noch übersteigt, zeigt es schon seit vielen Jahrhunderten eine Stagnation, die an einem jeden Entwickelungsgange verzweifeln läßt *). Es entbehrt eines jeden Triebes zur Fortbewegung und blickt, sich selbst überschätzend, mit Verachtung auf europäische Cultur herab **). Ob China an dem Entwickelungsgange des Menschengeschlechtes einst wieder Theil nimmt, oder ob es,

*) „Das Reich (China) ist eine balsamirte Mumie, mit Hieroglyphen bemalt und mit Seide umwunden, ihr innerer Kreislauf ist wie das Leben der schlafenden Winterthiere." Herder l. c. Thl. IV. S. 16.

„Das alte Sina am Rande der Welt ist, wie ein Trümmer der Vorzeit, in seiner halbmongolischen Einrichtung stehen geblieben." Das. S. 19.

**) „China nennt sich das himmlische Reich, seinen Kaiser den Ruhm der Vernunft, welcher nur aus Erbarmung mit England, der obscuren Insel, einen Vertrag schließt. Mit Verachtung siehet es auf die rothborstigen Barbaren und deren Bettelkünste herab." (Aus einer Correspondenz zwischen dem engl. Parlamente und den chinesischen Behörden. März 1840.) Vergl. einen Bericht über China von Adolph Barrot in Revue des deux mondes. Paris. Novemberheft 1839.

vom Einflusse seines Clima's besiegt, den Culminationspunkt seines geistigen Lebens erstiegen hat, bleibt für jetzt noch ein ungelöstes Problem. Schon mehr dem Einflusse der Umgebung scheinen die ihm verwandten, angrenzenden, ostasiatischen Völkerschaften sich hinzugeben, und die lamaische Religion zeigt in manchen Gebräuchen und Gebeten unverkennbare Spuren von christlich-religiöser Einwirkung*). Auch fordert diese, trotz ihrer Hierarchie und ihres finsteren Aberglaubens, dennoch strenge Sittlichkeit und eine universelle Menschenliebe. Das Heidenthum neigt sich in sich selbst immer mehr dem ethischen Principe entgegen, bereitet dadurch seine Empfänglichkeit vor für die Einwirkungen der Missionen des Judenthums und unterstützt somit die Hoffnung, daß einst der allgütige Erzieher des Menschengeschlechtes die Verkündigung der israelitischen Prophetie wird in Erfüllung gehen lassen. — Diese Erwartung, daß einst alle Glieder des Menschengeschlechtes, bei welchen sich jetzt noch kein Fünkchen vom ethischen Bewußtsein vorfindet, den Höhepunkt der reinsten Humanität ersteigen werden, kann in der Gegenwart noch immer nur als Object der religiösen Hoffnung und nicht als das des wissenschaftlichen Resultats betrachtet werden und zwar deßhalb, weil wir uns noch immer zu beschränkt in der Kenntniß von den Naturkräften fühlen. Deßhalb auch wird

*) „Der große Lama auf den Gebirgen, der vielleicht erst im fünfzehnten Jahrhundert entstanden, ist mit seiner persönlichen Heiligkeit, mit seinen harten Lehren, mit seinen Glocken und Priesterorden vielleicht ein weitläuftiger Vetter des Lama an der Tyber." Herder l. c. Thl. IV. S. 71.

Im lamaischen Gebete wird einer „erlösenden Mutter" gedacht. Als Inhalt eines lamaischen Amuletts wird folgendes Gebet genannt: „Verleihe Segen, untrügliche Substanz der dreifachen Unschätzbarkeit! Erlösung bringender Held aus allen Höllengefahren und heiliger Führer in's Reich der edelsten Reinheit. — Abida, ich bete dich an!" Reise in den Kaukasus und nach Georgien, unternommen in den Jahren 1807 und 1808 u. s. f. von Julius von Klaproth. Halle und Berlin 1812. S. 251.

diese Hoffnung stets an Gewißheit zunehmen, je mehr der Kreis dieser Kenntnisse sich erweitert und je mehr dadurch die Natur durch sich selbst dem Geiste untergeordnet werden kann. Der Mangel an wissenschaftlicher Gewißheit in dieser Hinsicht entziehet aber nicht im Mindesten dem Judenthume die Geltung der absoluten Wahrheit, weil diese nicht von der quantitativen, sondern von der qualitativen Herrschaft desselben bedingt ist. Wenn das Ideal des Judenthums in quantitativer Beziehung nicht von einem jeden realisirt wird, welcher die menschliche Gestalt trägt, so beweist dieses nur die Unfähigkeit des relativen Menschen, sich bis zum Höhepunkte der reinen Humanität zu erheben, aber nicht eine nur relative Geltung dieses Ideals selbst; wenn dasselbe aber in qualitativer Beziehung sich da realisirt, wo die gereifte Weltanschauung und die moralische Tüchtigkeit die menschliche Vollkommenheit bezeuget, dann kann nur dieses als der Inhalt absoluter Wahrheit anerkannt werden. Die Frage: wird einst die ganze Menschheit des goldnen Zeitalters theilhaftig werden? läßt sich demnach für die Gegenwart wissenschaftlich noch nicht beantworten, erscheint aber ganz einflußlos auf die Werthschätzung des Judenthums, indem dieses seine absolute Wahrheit mittels seiner intensiven und nicht seiner extensiven Kraft behauptet. —

Die Untersuchung betrachtet ihre Aufgabe als gelöst; das Judenthum bietet sich ihr als die Religion des Geistes dar, und erscheint nach seinem Wesen, Charakter, Entwickelungsgange, Berufe und seiner Stellung in der Menschheit zwar nicht ausführlich und historisch-kritisch beleuchtet, aber dennoch in genauen Umrissen und in genügenden Andeutungen dargestellt und sie gestattet sich einen flüchtigen Ueberblick dieser Darstellung um von ihrem gegliederten Zusammenhange sich ein klares Bild zu entwerfen. — Die Erde stellt sich der Wahrnehmung in ihrem Gegensatze von Natur und Geist dar, wodurch die-

ser nicht nur als das individuelle Bewußtsein des Menschen, sondern als das universelle der Erde erscheint und wodurch sein Wissen Charakter und Umfang erhält. Sein Wissen zeigt sich dann nicht nur als Product der Erfahrung, sondern als ein, mittels derselben angeregtes, angebornes Eigenthum, doch erscheint es nur als ein tellurisches Wissen und findet seine unüberschreitbare Grenze, sobald es sich jenseits der Erde wagt. Als das objective Selbstbewußtsein der Erde fordert der Geist diejenigen Momente, welche ihm als Bewußtsein im Allgemeinen nothwendig sind; es sind diese: erstens eine Subjectivität als Wissendes, zweitens eine Objectivität als Gewußtes und endlich drittens ein Aufnehmen des Zweiten in das Erste, somit ein Versenken der Subjectivität in die Objectivität und ein dadurch organisch bewirktes Uebergehen der letzteren in erstere. Dieser logische Proceß, welcher im geistigen Individualleben nur in leeren Formen sich darstellt, verlangt im geistigen Universalleben concrete Realitäten, weil nur diese gewußt werden können, und bietet als Subjectivität den Geist, als Objectivität die Natur und als Copula beider die Identität von Natur und Geist im Menschen unter der Herrschaft des Geistes dar. Träger des tellurischen Selbstbewußtseins ist die Menschheit, in ihr manifestirt sich somit das Bewußtsein der Natur und das des Geistes, beide kündigen sich als ein Streben nach einem Ideale an, stellen sich dadurch als Religionen dar, und zwar das ideale Streben des Geistes in seinem Universalleben als Religion der Natur, Heidenthum, und das in seinem Individualleben als Religion des Geistes, Judenthum. Intelligenz des Heidenthums ist metaphysische Philosophie, und Zielpunkt des idealen Strebens: ästhetische Kunstbildung; Intelligenz des Judenthums ist moralische Theologie und Zielpunkt seines idealen Strebens ein ethisch heiliger Lebenswandel. Wesen des Judenthums ist somit die Verwirklichung des Ideals vom absoluten Guten, und sein Charakter: die Aufrechthaltung seines gegensätzlichen Verhältnisses gegen das Heidenthum und die Bewältigung und

Auflösung desselben mittels des ersteren und in dem ersteren. In dem Entwickelungsgange des Judenthums stellen sich, seinem Wesen gemäß, zwei Bewegungen dar, und zwar erstens die nach dem eigenen, ihm vorgesteckten Ideale, und zweitens die nach der Bewältigung seines Gegensatzes, des Heidenthums. Die Bewegung des Geistes nach der Realisirung seines Ideals wird bedingt von den Stadien des Wissens des Geistes um sich selbst, d. h. von der geistigen Weltanschauung, weil nur mittels dieser der Geist sich selbst weiß. Auf dem Stadium der beschränkten Weltanschauung erkennt der Geist sein Ideal außerhalb seiner selbst, er betrachtet es als ein ihm fremdes Element, von dem er bedingt wird, fühlt sich somit in einem passiven Verhältnisse, in welchem er selbst Object ist und bildet dadurch für seinen Entwickelungsgang die objective Periode mit dem Charakter der Prophetie. Auf dem Stadium der fortgeschrittenen Weltanschauung erkennt der Geist das Ideal als sein inneres, ihm eigenthümliches Element, er weiß sich somit durch sich selbst bedingt, sich selbst als Subject in einem activen Verhältnisse, und stellt dadurch die subjective Periode für seinen Entwickelungsgang dar, mit dem Charakter der traditionellen Productivität. Zwischen beiden Perioden liegt, da die Bewegung eine organische ist, ein Zeitraum gemischten Charakters und successiven Ueberganges. Von jenen beiden genannten, in dem Entwickelungsgange des Judenthums sich darstellenden, Bewegungen bietet demgemäß nur die erste, nämlich die nach dem eigenen ihm vorgesteckten Ideale, qualitativ verschiedene Momente, somit epochebildende Stadien dar, während die zweite Bewegung, nämlich die nach der Bewältigung des Heidenthums, nur quantitativ verschiedene Momente umfaßt und somit nur ein numerisch-progressives Fortbewegen darstellt. In diesen beiden Bewegungen seines Entwickelungsganges manifestirt das Judenthum seinen Beruf in der Menschheit als denjenigen, welcher die Subjectivität und Objectivität des tellurischen Selbstbewußtseins zur Identität führt. Ist nämlich das Judenthum auf seinem eigenen Entwicke-

geliebtesten, freien Kinder, Menschen genannt, haben den Gipfel ihrer Glückseligkeit erstiegen, ihre Schöpfung ist vollendet, die Menschheit hat die volle Blüthe der Humanität entfaltet, sie ist vollkommen — glückselig. — „In der Zukunft schlägt Jakob Wurzel, Israel sproßt hervor und blüht und füllet die Oberfläche der Erde mit Frucht (Jes. 27, 6.)." „Vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange wird man dann erkennen: daß nur Gott allein die wahre Gottheit sei und außer Ihm kein anderer (ibid. 45, 6.)." „Dann schmieden sie (die Nationen) ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Speere zu Winzermessern, nicht mehr erhebt Nation gegen Nation ein Schwert, nicht ferner lernen sie Kriegskunst noch (ibid. 2, 4.)." „Ein Jeder ruhet dann unter seinem Weinstocke und unter seinem Feigenbaume. Niemand erschreckt, denn der Mund des Gottes Z'baoth spricht (Micha 4, 4.)." „Ich gebe ihnen dann ein einmüthiges Herz und einen neuen Geist gebe ich in ihr Inneres, und ich entferne das steinerne Herz aus ihrem Körper und gebe ihnen ein Herz von Fleisch (Jechesk. 11, 19. cf. 36, 26.)." „Und so wie die Erde hervortreibt ihre Sprößlinge und der Garten wachsen läßt seine Aussaat, so läßt der Herr, Gott, Tugend und Lob wachsen vor allen Nationen (Jes. 61, 11.)."

Berichtigungen.

S.	9	Z.	10	v.	u.	statt Das lies Daß.
—	14	—	11	"	"	" buntschackigsten lies buntscheckigsten.
—	32	—	7	"	"	" allgemeine lies allgemein.
—	48	—	4	"	o.	" Bistimmung lies Bestimmung.
—	—	—	11	"	"	" einzelen lies einzelnen.
—	50	—	11	"	"	" und nicht desto lies und nichts desto.
—	56	—	6	"	u.	" Verhältnissen lies Verhältnisse.
—	66	—	17	"	"	" Trohn lies Thron.
—	73	—	5	"	"	" Selbstbewußtsein lies Selbstbewußtseins.
—	77	—	3	"	o.	" fortgeerbte lies fortgeerbten.
—	79	—	7	"	"	" frühe lies frühere.
—	85	—	14	"	u.	" Greisen lies Greis.
—	88	—	4	"	"	" Jalkut 7 lies Jakut V.
—	93	—	2	"	"	" dem furor und und legt lies dem furor, und legt
—	94	—	11	"	"	" Murmeln, einer lies Murmeln einer
—	96	—	12	"	"	" manifestirend lies manifestiren.
—	97	—	15	"	"	" vorgefundene lies Vorgefundene.
—	103	—	20	"	o.	" יסין lies יסין
—	—	—	6	"	u.	" Roch lies Rosch.
—	105	—	5	"	o.	" des Judenthums lies das Judenthum.
—	107	—	19	"	"	" Peidon lies Poseidon.
—	109	—	3	"	u.	" עשי lies עשי
—	110	—	10	"	o.	" hervorgebrachtes lies Hervorgebrachtes.
—	120	—	18	"	"	" Forsmung, die Welt vom l. Forschung die Welt, vom.
—	121	—	11	"	"	" Jezeds lies Izeds.
—	—	—	7	"	u.	" Hygel lies Hügel.
—	138	—	17	"	"	" Himmeln lies Himmel.
—	139	—	10	"	"	" Particularis lies Particularismus.
—	140	—	16	"	o.	" שר lies שר
—	148	—	10	"	u.	" stets auf und lies stets auf- und.
—	165	—	13	"	"	" welche lies welches.
—	167	—	7	"	o.	" kirchlich lies kindlich.
—	212	—	10	"	"	" sollte lies soll.
—	228	—	20	"	"	" besiegen lies befestigen.
—	231	—	5	"	u.	" dem Tempeld. lies den Tempeld.
—	305	—	13	"	o.	" buntschäckigen lies buntscheckigen.
—	340	—	17	"	u.	" Massora lies Masora.
—	345	—	4	"	"	" dunkele Berge lies dunkelen Bergen.
—	348	—	13	"	o.	" zernicht lies zernichtet.
—	—	—	12	"	u.	" Syfretismus lies Synkretismus.
—	383	—	2	"	"	" mysthico lies mythice.
—	—	—	1	"	"	" 326 lies 325.
—	399	—	2	"	"	" apogryphisch lies apokryphisch.
—	430	—	4	"	o.	" ecclesia lies ecclesiam.

OCT 21 1983

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 12 07 23 13 020 0